





Învierea... Nu am niciun adjectiv care să însoțească momentul Învierii, evenimentul suprem, al istoriei omenirii și al Creației. Este momentul în care Mântuitorul, Dumnezeu, ne-a făcut anamneza nouă, care eram robi ai păcatului și ai morții, ne-a adus aminte cine suntem, de unde suntem.

FUNDAȚIA „CREDINȚĂ ȘI CREAȚIE.
ACAD. ZOE DUMITRESCU-BUȘULENGA – MAICA BENEDICTA”

Caietele de la Putna

9, IX – 2016

Apare cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Pimen,
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

Etica memoriei

COMUNICĂRI: LUCIA CIFOR, ADRIAN ALUI GHEORGHE,
ARHIMANDRIT MELCHISEDEC VELNIC, DACIAN ANDONI, IOANA BELDIMAN,
EUGENIA BOJOGA, ANDREEA CÂRSTEA, CRISTINA COJOCARU,
DANIEL CRISTEA-ENACHE, GHEORGHITĂ GEANĂ, DAN D. IACOB,
GRIGORE ILISEI, ANDREI IONESCU, DUMITRU IRIMIA, DOINA JELA,
SORIN LAVRIC, ILIE LUCEAC, DOINA MÂNDRU, ELENA MURARIU,
ADRIAN G. ROMILA, OLEG SEREBRIAN, VASILE SPIRIDON,
CARMEN-RALUCA ȘERBAN-NACLAD, MARIA ȘLEAHTIȚCHI,
PROTOSINGHEL TEOFAN POPESCU, MARIUS VASILEANU

EXPOZIȚIE „IN MEMORIAM DAN HĂULICĂ”:
PAUL GHERASIM, CONSTANTIN FLONDOR, HOREA PAȘTINA,
MIHAI SÂRBULESCU, VIOREL MĂRGINEAN, SILVIA RADU, VIRGIL SCRIPCARIU,
DACIAN ANDONI, TRAIAN CHERECHEȘ

Mulțumiri călduroase
binefăcătorilor care au făcut posibilă apariția acestui volum:
Ing. **Radu Marinescu**,
Cercet. **Rodica Marinescu**,
Arhitect **Antonios Kapraras**

ISSN 1844–7791
© Fundația „Credință și Creație.
Acad. Zoe Dumitrescu-Buşulenga – Maica Benedicta”
Editura Nicodim Caligraful
Mănăstirea Putna, 2016
Tel.: 0230 414 055
Fax: 0230 414 119

Colocviul

Etica memoriei

Putna, 20–23 august 2015

Expoziție „*In memoriam Dan Hăulică*”

Grupul **Prolog** – 30 de ani de existență.

Paul Gherasim, Constantin Flondor, Horea Paștina, Mihai Sârbulescu – lucrări din expoziția „90×30” de la Galeria Romană din București, curator Emil Ene, aprilie–mai 2015.

Generații de artiști plastici orientate de criticul de artă Dan Hăulică.

Viorel Mărginean, Silvia Radu, Virgil Scripcariu, Dacian Andoni, Traian Cherecheș.

Doina Mândru

E copleșitor momentul, pentru că nu se putea găsi un loc mai potrivit pentru cinstirea memoriei domnului Dan Hăulică și a doamnei Cristina Hăulică, a Maicii Benedicta, decât aici, la Putna, și nu se putea un loc mai frumos pentru o expoziție omagială *Prolog*, decât în curtea acestei sfinte și prea frumoase mănăstiri. Nu se putea ca arta, un cuvânt care nu-i plăcea de fapt lui Paul Gherasim, inițiatorul grupului *Prolog*, nu se putea ca pictura de astăzi să aducă mai cuprinzătoare laudă lui Dumnezeu, decât aici, sub ochii lui Dumnezeu.

Prolog, spunea Paul Gherasim, inițiatorul ei, nu este un curent artistic, nu este o mișcare artistică. S-a născut ca o grupare a unor oameni iubitori de frumos și de Dumnezeu. Doi artiști, în zenitul carierei lor, Paul Gherasim și Constantin Flondor, îi cheamă, îi invită să picteze împreună pe Horia Paștina, Mihai Sârbulescu, Ionică Grigorescu, la Tescani. Astfel, începe o lucrare spirituală și artistică ce durează și astăzi și care s-a îmbogățit continuu. În anul imediat următor, i s-a alăturat Horia Bernea, care se declara în *Prolog* dinainte de *Prolog*. Într-adevăr, el se întorsese la tradiție cu mult înaintea momentului 1985, Tescani.

Artiștii începeau să reia pictura de la început, cu o prospețime inaugurală, cu o concentrare asupra frumuseții celor ce se văd, care era una aproape de concentrarea rugăciunii. Erau artiști, cum spuneam, în zenitul carierei lor. Constantin Flondor era deja laureatul cu multe merite al unei foarte importante bienale internaționale constructiviste, Nürnberg, 1969. Venea cu o experiență și cu o operă care investigase tot ce putea să investigheze, cu un spirit cu totul leonardesc în artă, în creativitate, în ceea ce lumea oferă artistului și spiritului curios ca bogăție de date, ca mister. Flondor măsurase munții cu studenții lui, măsurase râurile, făcuse în parcul de pe malurile Begăi instalații uluitoare, făcuse instalații și la București, și la Nürnberg. Deci venea cu o experiență nu doar a picturii, ci și a spiritului care întreabă, care caută. La fel, Paul Gherasim interogase pictura în esența ei. O foarte importantă expoziție a lui a fost închisă în prima zi, în ziua în care s-a deschis, pentru că prezenta o suită de bolți, bolți de biserică, bolți cerești, bolți ale picturii, ale vizualității, bolți ale cugetului. Ei se întorc la Andreescu, se întorc la floarea de măr, la prospețimea primelor laude ale naturii și la prospețimea primului desen.

Acestea se văd și aici, în cele trei compoziții de la Constantin Flondor, în portretele și în cele două mici naturi statice de la Horia Paștina și în

cele două peisaje semnate de Mihai Sârbulescu. Este o vibrație cu totul și cu totul particulară, a unei alte vizualități, a unei alte naturi. Este o natură privită și contemplată. Pictorul nu este în goană după subiecte, el este într-o concentrare asupra câtorva teme pe care *le privește*, cum o face Flondor în taina înserării, în adâncul nopții, în miezul zilei, și către care se apleacă cu acel spirit contemplativ care este în fond al marelui mistic. Pictura este pentru ei o mărturisire, o rugăciune, o taină. Și aici, sub merii de la Putna, lucrul acesta se arată, în modul cel mai drept, cel mai sensibil, că taina aceasta este a vieții, este a viului, este a unui spirit care știe să se plece în fața miracolului care înseamnă lumina, Dumnezeu, viața.

Avem și alte lucrări asupra cărora trebuie să ne aplecăm, ale celorlalți artiști pe care domnul Dan Hăulică i-a promovat. Sunt doar câțiva, pentru că ar trebui să umplem toate zidurile mănăstirii, dacă am aduce aici măcar câte o lucrare din opera fiecărui pictor din pleiada de artiști foarte importanți ai României pe care domnul Dan Hăulică i-a promovat, în expozițiile de la București și din toată țara, dar mai ales în paginile *Secolului 20*, în care a publicat și studii asupra lor și foarte multe imagini care aveau să pătrundă în marele concert european, în așa fel încât în 1969, la Nürnberg, românii să facă o artă absolut contemporană cu întregul fenomen european.

Ne cad acum ochii asupra acestei *Maternități* care învinge răul, opera unui sculptor dintre foarte tinerii sculptori pe care i-a întâlnit și susținut domnul Dan Hăulică în urmă cu, iată, aproape 20 de ani, căci sunt niște ani de când la Bruxelles expunea *Arca lui Noe* a lui Virgil Scripcariu. Este cu totul și cu totul altă viziune față de plastica contemporană acestei lucrări. Aici, deodată, simți cum sculptorul se referă la arta gotică, cum privește la Donatello, cum l-a asimilat pe Paciurea, cum toate experiențele din ceea ce constituie bagajul vizual al unui artist s-au topit într-un simbol nou. Un simbol al purității, al maternității învingătoare; un simbol al unei plastici figurative, dar în același timp intens spiritualizate, dătătoare de nădejdi.

Vom intra în Sala Domnească și ne vom întâlni cu operele doamnei Silvia Radu, pe care domnul Hăulică a expus-o nu numai în mari spații ale Bucureștiului – la Sala Dalles i-a deschis o formidabilă, memorabilă expoziție – dar, după 1990, lucrurile s-au amplificat. Au fost expoziții la UNESCO, în spații din toată țara. Îmi vine în minte memorabila ei expoziție de la Bistrița și de la Herina, unde îngerii Silviei Radu ieșeau pe stradă, se aplecau asupra naturii, întâmpinau trecătorii, iar lucrurile erau făcute firesc și, în același timp, într-un spirit atât de novator, atât de inedit, pentru că nimeni nu mai avusese curajul să expună ghips pictat la îndemâna trecătorilor dintr-un spațiu public, ca acela de atunci, de la Bistrița.

Dan Hăulică și Silvia Radu au avut o extraordinară generozitate, pentru că mesajul îngerilor Silviei Radu trebuia să ajungă la toți acei oameni pe care îi puteau întâlni. Mesajul de bucurie și de vitalitate a spiritului – pentru că,

în fond, despre asta vorbeau îngerii colorați ai Silviei Radu, despre bucurie și laudă.

Vom întâlni, în momentul în care vom intra în Sala Domnească, și câteva dintre *Zborurile*, *Colinele* la care s-a referit pictura lui Viorel Mărginean, cel pe care l-a însoțit, iarăși, Dan Hăulică foarte mulți ani, în multe și memorabile expoziții. Probabil că metafora elanului, a zborului, metafora unui spirit care se descătușează și, pe de altă parte, această întoarcere către un pământ binecuvântat, aceste coline ale Transilvaniei pe care le-a pictat la nesfârșit, cu mare bucurie, zeci de ani, Viorel Mărginean, l-au atins, în adâncul lui, pe Dan Hăulică, pentru că ele erau tot atât de adânc reprezentative pentru peisajul românesc, pentru sufletul românesc, pentru tot ceea ce este creație a lui Dumnezeu între aceste hotare. Domnul Dan Hăulică a fost deschis și către viziuni austere, și către viziuni profund novatoare și, în același timp, profund respectuoase față de o istorie, de un trecut.

Este o expoziție memorabilă a lui Dacian Andoni, pe care a făcut-o la Roma și apoi a refăcut-o la Mogoșoaia, în care zidul, cărămida – cu o cărămidă uneori de chirpici, tocmai pentru a ne întoarce la puterea constructivă a pământului și a materiilor umile din care se zidesc eternitățile –, pământ și pleavă și ele, sub penelul cu totul și cu totul dăruit al acestui discipol al lui Constantin Flondor, lasă să se vadă în memoria zidului, să simți. Sunt constructivități cât se poate de smerite, care te duc, cu pământ și pleavă, câteva milenii în urmă. Pentru că ele păstrează amintirea – există cetăți de pământ și de chirpici. Există încă tocmai pentru a ne spune că, deși suntem trecători, în esența noastră trecătoare stăruie veșnicia.

Acum, ultima descoperire, aș putea spune, a domnului Dan Hăulică, pentru că este ultima propunere pe care ne-a făcut-o, la Colocviul anterior, era un foarte tânăr student al lui Horea Paștina, Traian Cherecheș. După doi ani de studiu la Universitatea de Arte de la București, a plecat la Londra să învețe mai multă pictură. S-a reîntors în atelierul lui Horea Paștina, nu smerit, ci bucuros să se reîntoarcă la un mare meșteșug al picturii. S-a întors la bucuria picturii, dar s-a reîntors foarte îmbogățit cu o experiență pe care o avusese cu ceva ani înainte și Horia Bernea. El ne-a prezentat o serie cu totul remarcabilă de iconostase. Tema interioarelor de biserici și iconostase și-o asumase însuși Horia Bernea ca pe o imagine a rugăciunii triumfătoare, într-o vreme în care – erau anii '84-'85 când picta Horia Bernea acele iconostase – bisericile se demolau în București. Ei bine, iconostasele lui Traian Cherecheș, cu o picturalitate care este într-un foarte bun dialog nu numai cu Horia Bernea, dar mai ales cu El Greco, chiar cu Rembrandt, deci cu marea pictură europeană, sunt imaginile unei biserici luptătoare, ale unei biserici în taină, care arde ca un rug aprins. Toate sunt ca niște flăcări care pâlpâie în adâncul întunericului. Este întunericul pe care lumina trebuie să-l sfășie și în care lumina trebuie să izbucnească plenar. Este întunericul care înseamnă

recluziune, care înseamnă pace, înseamnă mister lin, din care izbucnește lumina. Este foarte interesant cum un atât de tânăr pictor a putut să asume o astfel de luptă, atât de grav, atât de important. Și Traian Cherecheș promite, și ca pictor, și ca spiritualitate, și sper să avem și alte bucurii de la el.

Fără îndoială că artiștii pe care i-a promovat domnul Dan Hăulică vor mai fi expuși la Putna. Aș vrea să-i luăm unul câte unul și să-i aducem aici. Ce frumoasă va fi o expoziție Vasile Gorduz cu pietrele lui în iarbă! Măcar pentru trei zile și vi l-aș dori pe Gorduz cu sculptura lui aici la Putna, pentru că ar fi un moment de reîntoarcere la puritate, la primordial, la vitalitate, la bucurie.

Constantin Flondor

Anul acesta, 2015, este un an care a scos la iveală un algoritm plin de bucurie și de taină: 90 de ani pe care-i împlinea Paul Gherasim și treimea din 90, 30 de ani, de la nașterea grupării *Prolog*, în '85. Asta ar fi și bucuria și mirarea. Cum o grupare de pictură – cei care se ocupă de pictură știu că grupările nu țin fantastic de mult, ele au un program, se arde programul, se ard artiștii și, după cinci, zece, cincisprezece ani, gruparea dispare –, cum această grupare, *Prolog*, a rezistat, a supraviețuit, s-a bucurat să dăinuiască 30 de ani? Și, bineînțeles, această prietenie, această legătură într-o pictură, artă în general, și credință nu s-au sfârșit și cred că acesta este motivul pentru care *Prolog* a trăit atât de mult și trăiește în continuare. *Prolog* înseamnă credință, prietenie și natură.

Horea Paștina

Debutul nostru este legat de florile de măr și privesc cum suntem tot în jurul mărului.

Mă gândesc la Andreescu, cândva fusese lăudat, pentru o pictură pe care o realizase, de către prieteni de-ai lui și el a spus : „Niște floricele pe care le-am cules astă vară, floricele de câmp, dacă le-ați fi văzut cât de frumoase sunt, nu v-ar mai fi plăcut lucrarea mea.” Acum am adus aceste lucrări aici, pentru ca să vedeți cât de frumoși sunt merii din jur, la 30 de ani de existență a grupului *Prolog*. Sunt bucuroși că am avut parte de o asemenea perioadă în viața mea. Numele grupului a fost dat de către Paul Gherasim.

Silvia Radu

Îi mulțumesc lui Dumnezeu pentru Dan Hăulică, care a existat în mod miraculos pentru noi, într-o vreme atât de grea pentru țara românească. A fost un dar, pe care nu știu dacă-l meritam, și am senzația că trebuie să facem foarte multe pentru țara asta, ca să merităm ce a făcut domnul Dan Hăulică

pentru ea. Cred că domnul Dan Hăulică și-a desfășurat lucrarea domniei sale pentru România. Era un mare patriot. În primul rând, cred că domnul Dan Hăulică era un mare om, mi se pare că acesta era cel mai mare merit al dânsului. Era un om deosebit, cu niște calități pe care nu le-am mai întâlnit la alți oameni. Iubea artiștii, ca oameni, avea această putere a dragostei și a admirației, pe care foarte rar o mai întâlnim în ziua de astăzi. Dragostea este un lucru atât de greu de obținut.

Era un creștin desăvârșit, el Îl iubea pe Dumnezeu, sunt convinsă de asta, și iubea oamenii foarte mult. Și am simțit asta din plin. Noi eram în primul rând apropiați de el prin dragostea care ne unea. Am simțit lucrul acesta toți, am crescut toți datorită dragostei lui, și sperăm ca arta românească să se hrănească în continuare din această dragoste care s-a revărsat atât de frumos asupra țării întregi. Academia Română mi se pare că face foarte puțin pentru acest om, care pur și simplu și-a dăruit sângele pentru ea. Noi suntem mai mărunți, mai puțin importanți, dar sunt forurile importante care trebuie să recunoască lucrul acesta. Am impresia că țara întreagă are nevoie de alți oameni care să ne conducă, niște oameni apropiați de Biserică, oameni care să iubească pământul ăsta. Țara asta se simte ne iubită. Oamenii acestei țări se simt ne iubiți. Ne simțim trădați în ceea ce-i mai bun și mai sfânt în noi de tot ceea ce fac, în general, oamenii „aleși”. Noi i-am ales. Sunt lipsiți de dragoste de țară, lipsiți de dragoste de oameni. Dacă ar avea un pic de dragoste de țară și de oameni, alta ar fi viața noastră. Dragostea hrănește. Se dau legi împotriva țării, împotriva a ceea ce a avut țara asta mai bun și mai sfânt. Este nepermis. Lovesc în ființa noastră națională. N-avem voie să acceptăm lucrurile acestea. Trebuie să ne unim și să pornim cu același crez cu care intrăm în Biserică. Trebuie să spunem *nu* unor legi care nu ne reprezintă pe noi, pe români. Înaintașii noștri își iubeau țara, iar noi, acum, ne ridicăm împotriva lor. I-am omorât, i-am aruncat în gropi comune și acum îi omorâm din nou. Nu este voie. Este nepermis, ne va pedepsi Dumnezeu. Noi suntem Biserica, în fond, tot poporul credincios e Biserica. Nu avem voie să acceptăm lucruri care sunt împotriva ființei noastre naționale. Acesta este poporul român, un popor bun și drept. Poporul român nu este criminal; cei care au fost criminali să plătească. Au fost unu, doi, cinci, să plătească ei, dar nu o întreagă nație. N-avem voie să ne trădăm ființa noastră națională.

Virgil Scripcariu

Am avut temeri, să nu fiu prea ostentativ aici, în calea spre această expunere conceptuală foarte consistentă.

Am avut șansa de a-i întâlni pe domnul Hăulică, pe domnul Gorduz. Toată existența noastră este legată de faptul că am întâlnit niște oameni care ne-au încurajat și care, de fapt, au pus temelie la felul în care suntem noi acum,

familia mea și eu. Toate lucrurile astea nu sunt întâmplătoare. Mulțumesc lui Dumnezeu pentru felul în care a făcut ca să întâlnesc acești oameni.

Dacian Andoni

Sunt fericit că mă bucur de prietenia pictorilor din *Prolog*, care, în afara faptului că sunt niște artiști extraordinari, sunt niște oameni foarte frumoși și foarte rari.

Doina Mândru

Atât mai spunem, la intrarea în sala de conferințe privirea noastră va cădea pe crucifixul pe care l-a adus aici doamna Silvia Radu și, în partea stângă, pe portretul domnului Dan Hăulică, pe care l-a realizat Dacian Andoni. Colocviul nostru se desfășoară sub semnele acestea. Să ne rugăm la Dumnezeu să izbândim și la această a noua ediție în memoria Maicii Benedicte și a fiului spiritual al maicii, care a fost domnul Dan Hăulică, și a doamnei Cristina Hăulică.









Întâmpinări

Înaltpreasfințitul Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

Este o bucurie pentru toți să ne întâlnim la Putna. De data aceasta, într-un mod foarte evident, sub semnul Sfintei Cruci, altar pe care Mântuitorul s-a jertfit aducând mântuirea lumii, aducând învățătura care a luminat mințile oamenilor și care a adus Harul mântuitor, care a sfințit viața oamenilor.

În expoziția organizată în incintă este prezent și tabloul domnului Paul Gherasim în care apare cuvântul scris cu litere grecești „Logos”, de două ori, în formă de cruce, pentru că *Logosul* S-a răstignit pentru oameni. Prin cuvântul *logos* se arată înălțarea gândului și a minții, însă în viața și cultura creștină *Logosul* este dragostea, dar și jertfa. Și, iată, aici, *Logosul* care s-a jertfit. Și omul s-a jertfit. Mai ales în perioada regimului comunist, pentru că tot ce a spus, a spus cu un efort deosebit, cum să cumpănească cele spuse ca să fie înțelese și să rodească în sufletele oamenilor tot ce înseamnă valoare.

O viață fără cruce nu poate să fie viața cea adevărată a omului, chip al Lui Dumnezeu. De aceea poporul nostru ține atât de mult să se însemneze cu semnele Sfintei Cruci, să poarte acest semn al Sfintei Cruci și să-l încrusteze, să-l deseneze, să-l coase pe fel de fel de obiecte, pentru că, într-adevăr, viața creștină este o viață cu purtarea crucii, a crucii noastre, dar și a poporului nostru. Cronicarul Grigore Ureche scrie că am fost „în calea tuturor răutăților”, dar, purtând crucea, am rămas locului. Suntem pietrele care au rămas, peste care au trecut atâtea ape.

În viața poporului nostru au fost vremuri de strălucire, dar și vremuri de mai puțină strălucire sau chiar de întunecare. Totuși, lumina credinței nu s-a stins și Dumnezeu ne-a binecuvântat pe noi, poporul român, cu tot ce avem nevoie. Cu frumusețea reliefului nostru, de la mare până-n vârful munților, cu bogățiile solului și subsolului, cu atâtea lucruri frumoase. Ne-a binecuvântat și cu încercări și dureri. Dar ne-a binecuvântat și cu locuri de refacere, de întărire sufletească. Cel mai bun și mai sfânt loc nu este altul decât Mănăstirea Putna, de când Dumnezeu a rânduit ca aici să odihnească Sfântul Voievod Ștefan cel Mare, „cel mai mare român”, cum i s-a zis în vremurile din urmă, căruia poporul i-a zis „omul care strălucește ca soarele pe bolta cerului Moldovei”.

De aceea, dumneavoastră, purtând în suflete vestigii ale valorilor, cunoștințe agonisite prin muncă, veniți aici și le împărtășiți, fiecare în felul său, mai ales în această perioadă de mari încercări pentru cultură, pentru istorie, pentru artă, pentru morală, pentru familie, pentru țară, pentru tot ce înseamnă valoare. Este o luptă acerbă, îmbrăcată în haina momelii. A momelii

care face parte din materia decăzută, neînduhovnicită, prin bucuriile aduse trupului cuprins de patimi. Însă nu trebuie să ne împruțăm sufletește, pentru că încă mai sunt oameni, necunoscuți și cunoscuți, între care sunteți și dumneavoastră, care țineți acest steag, al credinței, al culturii, al istoriei, al valorilor neamului nostru românesc, apreciate cu sinceritate de întreaga lume. Iar aici suntem, cred, în județul cu cele mai multe valori de patrimoniu național înscrise în lista UNESCO.

Dumnezeu să vă binecuvânteze cu sănătate, cu răbdare și bucuria mântuirii.

Lucia Cifor

Mă gândeam la faptul că ne aflăm aici în miezul, în inima unui loc al memoriei și al eticii prin excelență. Această intersectare a acestor două mari dimensiuni ale ființei spirituale a omului – căci nu cred că se poate defini omul ca ființă spirituală în afara memoriei și în afara eticii – își găsește, aici, la Mănăstirea Putna, cel mai potrivit loc pentru o dezbatere, copleșitoare prin erudiția pe care o pretinde, prin secolele de cărți, care s-au scris pe aceste teme, copleșitoare, așa zice, și prin modul în care ne-ar putea angaja și cred că ne angajează pe cei care suntem aici.

Aveam un vers de Eminescu în minte, un vers dintr-o piesă de teatru – un bruion al unei piese de teatru : « Ne-am uitat pe noi înșine! De aceea, viața noastră este în zadar ». Ascultându-i și pe cei care au vorbit înainte, m-am gândit la însemnătatea titlului tematicii alese de ilustrul nostru dispărut, profesorul academician Dan Hăulică, un monument viu al vorbirii, căruia permiteți-mi să-i aduc, acum, un pios omagiu! Oricine vorbește după domnul academician Dan Hăulică nu poate vorbi decât searbăd. Mi-am asumat asta. Dar ceea ce n-am receptat nici eu de la început de la domnia sa, dar am apucat să îi spun la lansarea cărților Zoi Dumitrescu-Bușulenga la București – am apucat să îi spun în seara aceea de după lansare, în 2013, cred – este că vorbește sculptural limba română, ca nimeni altul dintre contemporani. Avea – cei care l-au ascultat știu la ce mă refer! – un discurs realizat parcă în tehnica basoreliefului, format din perioade mari, așa cum numai un bun latinist le mai poate gândi și respecta cu exactitate în timpul vorbirii.

A fost printre vorbitorii care ar merita studiați sub aspectul arhitectonicii discursului susținut public. În plus, un lucru pe am apucat să i-l spun domniei sale: modul său de a vorbi ar trebui să fie studiat, pentru că era, în orice secvență a lui, un monument viu de limbă română, o limbă română care nu se mai vorbește. Nu la nivelul de erudiție lexicală și de rafinament stilistic prin care domnia sa îi încânta pe toți cei însetați de frumusețea limbii. Nu mai vorbesc de aspectul noematic al discursului, cu nimic mai prejos de splendoarea limbii. Toate aceste lucruri, din păcate, au dispărut prea devreme.

Au venit și foarte târziu, l-am ascultat pentru prima dată aici, la Putna. Și abia ce începusem să mă dumiresc pe cine ascult, că a venit momentul în care domnia sa a plecat dintre noi. Dar putem să-l ascultăm și să-l citim în continuare.

Revenind la memorie și etică, mă gândeam cum ar fi abordat domnul Dan Hăulică această temă. Prin câte secole de pictură și istorie și de literatură ne-ar fi dus și cu ce folos, pentru că indiferent de tema care era în discuție, cu domnul Dan Hăulică noi parcurgeam niște itinerarii universale ale cunoașterii, ca și în cazul regretatei maici Benedicta – Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Cu domniile lor, învățam carte ori de câte ori aveam șansa să îi ascultăm. Și nu numai că învățam carte, dar aveam posibilitatea să ne îndrăgostim de carte. Puțini profesori sunt în stare să ofere, odată cu cunoștințele pe care le dau studenților sau elevilor, și dragostea față de cunoștințele respective.

Mi-amintesc că toți profesorii mei – aproape de amintire, memorie – toți profesorii mei buni sunt de fapt cei de la care am învățat și discipline care nu-mi plăceau. Erau atât de pasionați de ceea ce făceau! Pur și simplu tot ceea ce aveau mai bun în ei ofereau cu fiecare frântură de lecție, încât era imposibil să nu înveți dialectologie cu regretatul profesor Ștefan Giosu de la Universitatea de la Iași, de exemplu, dacă ar fi să îl evoc – să nu înveți stilistică și lingvistică cu regretatul profesor Dumitru Irimia, ca să mai vorbesc de cum ar fi fost posibil să nu îndrăgești dificila lingvistică integrală a regretatului profesor al lumii (al României, doar în ultimii ani de viață) Eugeniu Coșeriu, originar din Basarabia, plecat și el dintre noi, între timp, și pe care l-au evocat alți vorbitori, aici, la colocviile de la Putna.

Adrian Alui Gheorghe

Tema din acest an, „Etica memoriei”, mi s-a părut, inițial, una la îndemână. Cunoșteam și cunosc încă oameni care se situează de partea memoriei întregi, integrale, nepervortite. Cu o parte am fost în relație directă, pe alții i-am citit cu admirație, le-am cunoscut poveștile. Există pentru majoritatea indivizilor maturi din societatea noastră simptomul „memoriei ultragiate”. Istoria recentă a fost, fără îndoială, o probă de manipulare a memoriei, de falsificare a acesteia, a fost locul unui abuz continuu.

Mă întreb, însă, dacă un tînăr de pe stradă, născut după căderea lagărului comunist, mai are aceeași înțelegere pentru apropierea celor doi termeni: etică și memorie? Etica e, într-o accepție mai generală, știința realității morale, ea se ocupă cu cercetarea problemelor de ordin moral, încercând să livreze răspunsuri la întrebări precum: ce este binele/răul? cum trebuie să ne comportăm? În *Întemeierea metafizicii moravurilor*, Immanuel Kant susține că etica se fondează în împrejurul răspunsului la întrebarea „Was kann ich wissen über das was ich tun soll?” (Ce pot să știu despre ce trebuie să fac?).

Intrarea într-un concert de țări, într-o Europă mare, ține de firescul evoluției istoriei. Numai că există un preț al acestei alinieri: renunțarea la propria memorie, asumarea unei memorii colective, aneantizarea culturilor mici care devin amănunte într-un concept care acționează ca un creuzet. În final, va câștiga cel care își va impune propria memorie, propriul adevăr. Pentru că memoria, într-o accepție mai largă este și o chestiune de adevăr. O spune Tzvetan Todorov într-un eseu excelent, *Abuzurile memoriei*. Dar tînărul, pomenit mai sus, născut într-o perioadă de aglutinare a civilizațiilor, mai distinge în corul de „voci ale memoriei colective” gena sa istorică? Mai are vreo motivație ca să facă această distincție?

În eseu pomenit mai înainte, *Abuzurile memoriei*, Tzvetan Todorov spune câteva lucruri de netăgăduit: „Memoria înseamnă neapărat selecție... A păstra fără a selecta nu reprezintă încă o chestiune de memorie. Ceea ce reproșăm călăilor hitleriști și staliniști nu e faptul că rețin unele elemente din trecut și nu pe toate – nici noi înșine nu am proceda altfel – ci faptul că își arogă dreptul de a controla ce elemente se rețin. Nici o instanță superioară din stat nu ar trebui să poată spune: nu aveți dreptul să căutați singuri adevărul lucrurilor, cei care nu acceptă versiunea oficială a trecutului vor fi pedepsiți. Este pusă în joc definiția însăși a vieții în democrație: indivizii, ca și grupurile, au dreptul de a ști, deci și de a-și cunoaște și de a-și face cunoscută propria istorie; nu puterea centrală trebuie să le-o interzică sau să le-o permită. Nu e rolul legii să scrie istoria, ajunge să condamne calomnia sau incitarea la ură rasială.”

La prima venire în București, în 1991, la sfîrșitul unei lansări de carte, Virgil Ierunca spunea un lucru care atunci părea fără sens pentru noi: „Care este astăzi lucrul cel mai urgent? Care este aici și acum lucrul cel mai urgent? Să nu uităm. Să nu uităm împreună...!”. Și aici putem aduce în discuție ceva găsit în scrierile Sfinților Părinți, unde se spune: „Există un mare păcat, acela de a nu uita; există însă un și mai mare păcat, acela de a uita”.

Mai apoi, la Piatra Neamț, în anul 1992, cînd i-am avut invitați pe Monica Lovinescu și Virgil Ierunca, la o întîlnire memorabilă, chestiunea memoriei a fost, evident, una esențială. Redau un fragment inedit din acea discuție, fragment scos de pe filmul manifestării. Spunea Virgil Ierunca: „Atunci cînd a murit, Mircea Vulcănescu a spus: *Să nu ne răzbunați!*. Cuvinte cutremurătoare, dar care m-au făcut să continuu, totuși, să sper în neuitare, pentru că a nu răzbuna e, într-adevăr, un lucru... Nu voim să răzbunăm pe nimeni, nu sîntem prinși de răzbunare, da, dar mi-am dat seama că niciodată Mircea Vulcănescu n-a spus să și uităm! Și cum pentru mine Mircea Vulcănescu, fiecare text al lui, constituie o referință vie, am făcut din această neuitare un fel de neo-insomnie. Pentru că toate *neo*, seria *neo*, apar azi în România... Am avut o neo-democrație originală, avem o neo-minciună pentru care nu găsesc acum epitetele potrivite, poate că și din cauza confuziei

în care minciuna își are subtextele ei actuale. Să nu uităm, pentru că memoria este legată de trecut or, lucrul acesta privește îndeosebi intelectualitatea. Pentru că intelectualitatea unei țări este, cred eu, responsabilă în primul rînd de ceea ce se petrece în această țară. Am impresia că o mare parte din uitare se datorește intelectualilor. S-ar zice că acum colegii noștri de idei au devenit toți neo-cartezieni. De ce neo-cartezieni? Pentru că am impresia că toți spun acum: Uităm, deci existăm! Problema este: o existență fără memorie este ea o existență cu adevărat? O existență fără un adevăr supus unor torturi dialectice și neo-ideologice, este ea o existență? Prezentul acesta, pe care îl trăim, este oare rezultatul unui trecut asumat așa cum ar trebui?”

Mai apoi, preluînd de pe aceeași bandă de film, rețin o replică a Monicăi Lovinescu: „În confruntare de termeni sînt puse față în față nazismul și comunismul, amîndouă au lăsat urme adînci, adînci. Or, fără rememorarea lor înseamnă a trăi într-un fel de masochism, e o nedreptate făcută. Rememorarea e un fel de dreptate, chiar dacă nu e o dreptate dată după un proces penal. Citesc din cînd în cînd presa românească, din care o mare parte este, într-adevăr, notabilă. E o sintagmă care circulă: dictatura carlistă, dictatura legionară, dictatura antonesciană, dictatura comunistă... Nu înțeleg. Sînt, totuși, intelectuali care scriu aceste lucruri și nu stabilesc diferența care este una de substanță. Dictatura carlistă era o biată operetă, dictatura legionară a durat șase, șapte luni – asta nu înseamnă că era bună sau că e bună! – dictatura antonesciană era una de război, era un timp de război care cerea un regim de forță. Asta nu înseamnă că spun că erau epoci bune. Apoi am intrat într-un fenomen totalitar care a durat o jumătate de veac, care a golit țara încă de la început, a distrus societatea civilă care are cîteva caracteristici temeinice... Scuze, e o platitudine ce vă spun acum, toată lumea o știe, dar fenomenul totalitar este o atomizare a societății, este schizofrenizarea corpului social, este distrugerea societății civile, este duplicitatea ca sistem de guvernămînt și este distrugerea elitelor și arestarea inocenților.”

Dar memoria nu e numai cantitatea de informații despre o epocă sau alta. Același Tzvetan Todorov spune: „Cultura, în sensul pe care i-l dau etnologii, este în mod esențial o problemă de memorie: este cunoașterea unui anumit număr de coduri de comportament și capacitatea de a ne servi de ele.” Astfel, a cunoaște cultura română, de exemplu, înseamnă, în primul rînd, a cunoaște istoria României, geografia, monumentele, corpusul de credințe, de tradiții, bucătăria, obiceiurile. Căci spune același Todorov: „O ființă aculturală este acela care nu și-a însușit niciodată cultura strămoșilor sau care a uitat-o sau a pierdut-o.” Ce se va întîmpla cu tînrul pomenit mai înainte, care a deschis ochii în miezul unei culturi eclectice, în care prezentul este media dintre trecut și viitor? Mai este el responsabil față de cultura nației din rîndul căreia provine? Nu s-a schimbat paradigma socială, umană, morală chiar prin schimbarea contextelor?

Facem, cu o voluptate apropiată de masochism, referire la obida din versurile lui Eminescu spuse cu aproape un secol și jumătate în urmă și ni se pare că regăsim aceeași atmosferă, același adevăr crud și astăzi: „Vai de biet român saracul,/ Îndărăt tot dă ca racul,/ Nici îi merge, nici se-ndeamnă,/ Nici îi este toamna toamnă,/ Nici e vara vara lui/ Și-i străin în țara lui”. Lamentațiile de acest fel sunt, acționează ca un anestezic. Ca și spaima de viitor. Iar spaima de viitor este efectul neînțelegerii trecutului sau a interpretării acestuia nu ca o lecție, ci ca o povară.



Comunicări, intervenții

Comunicări, intervenții

moderator: Teodora Stanciu

Arhimandrit Melchisedec Velnic

Memoria domnului academician Dan Hăulică la Putna

În esență, o spunem de la început, memoria sa aici este aceea a unui ctitor. Prin ceea ce a făcut aici, la Putna, a devenit și s-a înscris, împreună cu doamna Cristina Hăulică, în rândurile ctitorilor culturali ai mănăstirii.

Venind la Putna, pășind cu delicatețe, eleganță, finețe în această vatră monahală, care are asprimea ei, nu numai frumosul ușor de perceput, a fost într-un totuși ferm în ceea ce a gândit și a început să înfăptuiască, îndată după trecerea la cele veșnice a magistrei și prietenei familiei sale, doamna academician Zoe Dumitrescu-Bușulenga – Maica Benedicta. După trecerea domniei sale la cele veșnice, în 5 mai 2005, și înmormântarea ei la Putna, în Duminica Mironosițelor a acelui an, cu smerenie a lucrat recunoștința către Maica Benedicta, dând o mărturie pe care nimeni altcineva nu o putea da, despre locul ei în cultura română, despre rostul ei, după trecerea la cele veșnice, pentru acest popor, dar și pentru civilizație – căci, mereu, amândoi au privit localul în legătură cu universalul.

Înțelegând creșterea credinței ca o valoare definitorie a doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, încununată de intrarea în cinul monahal, o vedea ca o șansă de inspirație pentru ceilalți. Despre drumul domniei sale în credință, el spune: „o aspirație de seninătate și tensiune calmă către absolut, care din ce în ce mai mult a pus stăpânire pe sufletul doamnei Zoe și care trebuie să ne inspire și pe noi”.

Astfel, îndată după slujba înmormântării, de la masa de pomenire, cu voința binecunoscută de a lucra ceea ce simțea că trebuie făcut, ne-a chemat la realizarea fundației „Credință și Creație”, la organizarea simpozioanelor și publicarea Caietelor de la Putna.

Un cerc de academicieni, profesori și umaniști, iubitori ai literelor și ai frumosului, din toată țara, și nu numai, au început să se adune anual la Simpozioanele de la Putna. A numit acest grup care crește: „pâlcul de credincioși ai memoriei doamnei Zoe”.

Nu se pot uita acrivia, tenacitatea, dragostea domniei sale, atât de prezente în diligențele pentru invitarea unor personalități de prim rang ale culturii, artei și mediului universitar românesc, în efortul de a aduce străini aici, în

atenția cu care așeza pe fiecare participant în sesiunea potrivită atunci când se pregătea programul, asemenea atenției cu care așeza un tablou, în orele, multe și târzii, petrecute pentru realizarea copertei unei mape a simpozionului, pentru realizarea copertelor noii ediții a scrierilor despre Eminescu ale doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga, pentru afișele manifestărilor, și, nu în ultimul rând, obișnuitele corecturi făcute din orice loc s-ar fi aflat, șlefuiți ale cuvintelor rostite la colocvii, adevărate comunicări în sine.

A adus la Putna înțelegerea sa despre artă și cultură. În domnia sa, arta era o *noimă*, un mod de viață prin care se descifrează cu smerenie adâncurile creației, sensul ei, drumurile spre cunoașterea ei și spre iubirea ei și a Creatorului. Lenea, indiferența, dar și orice altă patimă erau stavilele care nu puteau fi acceptate, care trebuiau depășite pentru a merge înainte.

Metafora din rostire și din scris nu era niciodată gratuită, ci formula prin care se putea exprima firea aceluia lucru, cea mai fină aproximare a realității. Avem astfel portretul în câteva cuvinte al Maicii Benedicta, încrustat pe crucea acesteia din cimitirul mănăstirii.

Printre obiectivele înscrise în statutul Fundației, alături de afirmarea modelului cultural creștin întruchipat de Maica Benedicta, de îmbinarea fericită între credință și cunoaștere, domnul Dan Hăulică a propus și a insistat pentru înscrierea explicită a încă unui: „păstrarea vie a înțelesului major de istorie, cultură și credință pe care îl poartă Mănăstirea Putna”.

La primul Simpozion al Fundației, din 2008, dedicat tradiției spirituale românești, domnul Dan Hăulică făcea o afirmație despre Putna. Aici, în locul numit de Eminescu „Ierusalimul neamului românesc”, spunea domnia sa că ni se dăruiește „viața spiritului”, și că suntem purtați pe un „itinerar către simele culturii noastre și către simele ființei noastre românești”. Conglăsuia, după un veac, cu Nicolae Iorga, care a spus, în 1904, că în persoana lui Ștefan cel Mare românii de pretutindeni au adunat icoana sufletului lor. Domnul Hăulică sublinia că lucrarea binelui nu se poate face fără memorie, care încheagă lucrurile, și evoca opera Înaltpreasfințitului Arhiepiscop Pimen și a ghizilor din perioada de dinainte de 1989, care au întreținut la Putna ceea ce numea „o ambianță de extraordinară prezență a memoriei”.

La Putna, a devenit ctitor cultural datorită cursului firesc al întâlnirii sale cu identitatea acestei mănăstiri. Firea sa și identitatea mănăstirii s-au chemat una pe alta, odată ce Maica Benedicta i-a pus în legătură. Și astfel, domnul Dan Hăulică a înțeles și a iubit Putna precum puțini au înțeles-o și au iubit-o. A iubit-o după măsura puterii domniei sale de a iubi, de a iubi frumosul, de a iubi adevărul, de a iubi lucrarea lui Dumnezeu, și a înțeles-o după capacitatea sa de a înțelege – o înțelegere adâncă, lipsită de superficialitate, mereu în căutarea esenței, a rădăcinii, a firii lucrurilor.

În textul de la finalul albumului *Sfânta Mănăstire Putna*, ca un epilog,

stă textul domnului Hăulică, intitulat „Putna – Devoțiune și idee”. Prin conținutul lui, însă, el este mai degrabă un prolog. În repetate rânduri, domnul Hăulică a subliniat că Sfântul Ștefan a avut puterea de a cuprinde întregul proiect al Putnei într-un singur gând, de a gândi mănăstirea ca o singură idee, ceea ce a numit „esențialul gândit cu o putere radicală”.

Alături de profunda raportare la întâiul ctitor și la istoria mănăstirii și strânsa legătură cu Maica Benedicta, domnul Dan Hăulică a regăsit la Putna una dintre cheile de boltă ale înțelegerii sale față de istoria, cultura și spiritualitatea românilor: Eminescu. Dacă, la mănăstire, bustul poetului, mormântul Sfântului Ștefan și cel al Maicii Benedicta se află pe aceeași linie, domnul ambasador considera că firul identității românești unește la Putna – după expresiile sale – „brațul neînduplecat al lui Ștefan” cu „amintirea luminoasă a lui Eminescu”, iar acestea două au iradiat asupra conștiinței Maicii Benedicta, care și-a ales mormântul aici.

O atitudine similară, de respect întemeiat pe iubire și de recunoștință filială, se degajă din scrierile doamnei Zoe Dumitrescu-Bușulenga și din rostirile domnului Dan Hăulică despre Eminescu. Dacă despre Putna spunea că este o călătorie către sinele ființei românești, pe Eminescu îl caracteriza ca o „entelhie – adică o împlinire, o desăvârșire – a sufletului românesc, care ne cuprinde în chip fratern pe toți”. „Când vorbim de Eminescu, vorbim de adâncul sufletului nostru”, accentua domnia sa. Și ca să arate că icoanele identitare nu trebuie murdărite, domnul Hăulică adresa explicit îndemnul: „sfințenia apropierei noastre de Eminescu nu trebuie să lăsăm să fie tulburată”, pe linia aceleiași chemări a Maicii Benedicta, ale cărei cuvinte pe patul trecerii la cele veșnice, „Apărați-l pe Mihail”, le cita adesea, ca izvor de adevăr și atitudine necesară. Și aici domnul Hăulică a intuit fără șovăire tratarea în notă sacră a chipului lui Eminescu în bustul sculptat de Vasile Gorduz, pe care l-a așezat pe coperta cărții reeditării în veșmânt grafic nou a cărții „Eminescu. Viața”, scrisă de Zoe Dumitrescu-Bușulenga. Este Eminescu surprins de revelația unei lumini căreia i-a slujit de fapt toată viața: „îmbrăcat în stihar, gata de judecată”. Era împlinirea drumului parcurs încă din tinerețe, prezent, bunăoară, în modul în care Slavici scrie că se raporta Eminescu la prima Serbare a românilor de pretutindeni, inițiată de Eminescu, la Putna, în 1871, mod amintit adesea de domnul Hăulică: „privea toate lucrurile din punctul de vedere al omului care nu moare niciodată și vedea în fiecare clipă întreaga desfășurare a vieții noastre naționale ca actualitate”. Astfel, domnul Hăulică afirma că vocația lui Eminescu ne sfințește destinul ca popor, iar Putna este și „loc sfințit de trecerea lui Eminescu”.

Domnul ambasador a adus la Putna tablouri și pictori inestimabili – într-un mod risipitor, s-ar putea judeca din afară: atâta efort doar pentru

câteva zile, iar uneori și doar pentru o mână de oameni. Dar, asemenea unei mame care știe că nicio clipă dăruită copilului nu este risipită, ci creează ceva, și asemenea preotului care simte că orice rugă, cât de plâpândă, aduce o milă, o purtare de grijă undeva, domnul Dan Hăulică simțea că fărâmele de frumos sunt fărâme spre comuniune, că puținătatea lor, omenească, e primită de Dumnezeu, care le sporește și le îmbogățește, căci sunt făcute din inimă.

Tot astfel, inteligența era o treaptă către Dumnezeu, și nu un scop, un rezultat ori o valoare absolută. La simpozionul din 2009, domnul Hăulică, fiind mișcat de urarea Înaltpreasfințitului Teofan al Moldovei, care a transmis participanților „tot gândul cel bun”, vorbea de acea „bunătate esențială, care-i mai prețioasă decât iscusința inteligenței”. Aceea era bunătatea despre care amintea că-i mișca și inima bătrânului Beethoven. Mărturisea: „Eu cred într-o bunătate esențială a marii creații”, sau, într-un interviu publicat în revista mănăstirii, *Cuvinte pentru tineri*: „Există o sfințenie inerentă a artei, atunci când ea este autentică”.

Putem spune că a slujit Putna până la sfârșitul vieții sale pământești – cu doar o zi înainte de a trece în veșnicie, gândul său se îndrepta, la fel de limpede, atent, cuprinzător, către simpozionul care se pregătea și a cărui pregătire dorea să fie la înălțimea chemării, pentru care a trimis textul despre expoziția domnului Traian Cherecheș, dictat fiicei Lisandra.

Această dragoste curată a fost primită și, după putere, am încercat să răspundem la ea, să-i dăm curs în inimile noastre și să o exprimăm și noi în afară. Dragostea curată este un dar de la Dumnezeu, un rod al harului Duhului Sfânt. Când privea imagini ale Maicii Benedicta, vorbea despre acel „sentiment al Duhului care Se pogoară. Îl simțeam – continuă dumnealui – viu în imaginile doamnei Zoe, îl chema parcă cu mâinile, cu un fel de invocare ce nu poate să nu ne zguduie în adânc”. Ne amintim cum, nu o dată, la încheierea simpozionului, afirma cu încredere că „gândurile noastre s-au rotunjit, încât cred că a lucrat asupra noastră Sfântul Duh, nu numai că a coborât, S-a odihnit în noi, pe umărul nostru”.

Acum aproape 550 de ani a fost pusă piatra de temelie a Mănăstirii Putna. Dacă privim peste timp, vedem că Mănăstirea a crescut prin memoria lui Ștefan cel Mare, iar Ștefan cel Mare a luminat mai puternic neamului prin mormântul și memoria sa păstrate la Mănăstirea Putna. Generații de români au venit aici pentru a-și întări iubirea de credință, de neam, de eroi și sfinți. Un închinător însemna în Cartea de impresii din anul 1988: „Trebuie să venim la Putna în fiecare an, pentru a nu uita să plângem românește”. Așa a venit și Eminescu, fiind sporit de Putna și de Sfântul Ștefan și sporind, el însuși, viața Putnei și dăruind altora slava Sfântului Ștefan. Pe acest arbore al vieții românești a înțeles să se sădească și Maica Benedicta, când a ales

să fie înmormântată la Putna. Iar ea a adus rod „acest pâlc de credincioși ai memoriei doamnei Zoe”, între care se număra și domnul Dan Hăulică.

La un an de la strămutarea la locașurile de veci, se vede mai bine, mai limpede, că, prin ceea ce a făcut, s-a așezat și domnia sa, împreună cu doamna Cristina, în fuiorul ctitorilor de peste veacuri ai mănăstirii, în rândul ctitorilor culturali.

Memoria sa la Putna este a unei lumini în civilizația care suferă de îndemnul „trăiește-ți clipa”, egocentric față de oameni și depărtat de Dumnezeu. Este o lumină care se dăruiește altora și astfel primește viață, o lumină odihnitoare pentru cei care nădăjduim veșnicia nu numai pentru noi, ci pentru tot omul. O lumină care căuta lumina – ne amintim cum a spus, în ultimele simpozioane: „suntem sortiți – și ne rugăm să rămânem –, sortiți unei dăinuii întru lumină. Mi se pare că aici, la Putna, realizăm această vocație a dăinuirii întru lumină”.

Prin Maica Benedicta, purtarea de grijă a lui Dumnezeu i-a adus aici și vor fi pomeniți mereu, în fiecare zi un glas de preot va zice și pentru domniile lor: „și le dă lor, Doamne, veșnică pomenire”.



Aristocratul ideilor și banchetele lui spirituale

Dan Hăulică iese din plasma unei modeste familii românești, cea care și-a dus zilele mai cu seamă într-o uliță patriarhală a Iașilor, pe strada Octav Botez, capăt cu Sărăria, adică în mahalaua Muntenimii, cum i se zicea acestei părți de târg în Evul de Mijloc. Din acest mediu al „mulțimii tăcute” ni s-a dăruit un savant și un făuritor al spectacolului ideilor și expresiei. Este în această geneză a aristocrației spiritului o alchimie misterioasă, de vreme ce, din cealaltă ramură a familiei, una încă mai de la talpa țării, din neam de țărani din Ipatele, s-a ridicat la treapta cea mai înaltă a științei vârul său, fiziologul Ioan Hăulică. Aceste două vlăstare ale seminției au intrat în elita elitelor intelighenției românești, în Academia Română.

Dacă Ioan Hăulică s-a îndreptat spre științele exacte, către medicină, Dan Hăulică s-a dedicat umanioarelor. A făcut-o original și roditor, în sensul că demersul său umanist și-a tras întotdeauna sevele nu numai din talent și intuiție, ci și dintr-o deplină stăpânire a temeiurilor teoretice, a legilor lăuntrice ale domeniului, precum și dintr-o o erudiție cu întinse deschideri, ramificații și solidă temelie, mai ales clasică.

Acest înțelept ce ni s-a dat este rezultatul unui precoce și statornic apetit pentru lectură și carte. În toamna anului 2010 am cutezat a pași, creionându-i un portret de televiziune, în grădinile semiramidice ale biografiei acestui rasat intelectual român, exponent strălucit al culturii naționale în lume, receptat ca o personalitate de răsunet internațional prin alegerea sa în 1981 ca președinte al Asociației Internaționale a Criticilor de Artă și al Uniunii Latine. Zugrăvind-i chipul pe micul ecran, am umblat prin Iași „În căutarea urmelor și a sinelui”, cum s-a intitulat filmul. Mi s-au revelat cu acest prilej unele din tainele alcătuirii acestei proteice figuri spirituale românești.

Desigur, a fost întâi și întâi ursita. Flanând în filmări pe ulița copilăriei, pe lângă Biserica Sfântul Haralambie, a cărei siluetă elansată i-a atras luarea aminte încă din acea vreme, Dan Hăulică reînvia în privirea și rostirea lui figura lui Octav Botez, care-și făcea tacticos pe aici plimbarea de seară, ori fuga de Bach a pașilor lui Sergiu Celibidache, în drumul spre casă sau în târg. Gândul lui Dan Hăulică nu zburase întâmplător înspre aceste plăsmuiri mitice, ce-i populaseră copilăria. Reîntoarcerea nostalgică într-acolo tălmăcea de fapt aspirația acelei vârste a începuturilor și felul în care se croia drumul sub înrâurirea modelelor.

Așa cum unii oameni citesc în stele, sau dibuie dintr-o ochire

adulmecătoare vâna de apă de sub pământ, tot la fel Dan Hăulică era subjugat din acea frăgezime a existenței de literă și de miezul său de înțeles. Tot atunci, în toamna lui 2010, cu ocazia filmărilor ne-am dus cu Domnia Sa și cu Doamna Cristina, distinsa sa soție, la Biblioteca Politehnicii, în somptuoasele interioare ce găzduiseră odinioară Biblioteca Universității. Dan Hăulică a vrut să-mi arate locul unde se scălda, licean fiind, în apele cele înmiresmate ale cărții, iubirea sa sfântă, grație profesorului N. I. Popa, ilustrul comparatist, cel care-i remarcase erudiția neobișnuită și setea de lectură și venise în întâmpinare acesteia, deschizându-i porțile tezaurului cărților, altfel inaccesibil elevilor de liceu. N. I. Popa a fost unul dintre primii săi mentori, cel care i-a încurajat zborul cutezător pe meridianele culturii și frenezia comparatistă, ce prinsese aripi. Mai apoi s-a găsit sub influența la fel de binefăcătoare a altui scânteietor catalizator de spirit, a lui George Călinescu, căruia îi devenise, la București, colaborator la Institutul de Istorie și Teorie Literară al Academiei. Lecția călinesciană a fost benefică și a stimulat rostirea originală, sprinteneala inteligenței, capacitatea asociativă arborescentă, cu podoabe baroce. Sub aceste înrâuriri și prin neobosite strădanii emancipatoare, discursul s-a construit fermecător, într-o nestăvilită seducție a nerostitului, dar nutrit din zăcămintele cele bogate și pure al cunoașterii. Toate aceste originale caracteristici au căpătat valoarea sintezei critice într-o carte de căpătâi, de studii și eseuri, „Critică și cultură”, 1967, care reprezintă o doctă pledoarie pentru virtuțile creative ale criticii, pe care le pun în valoare însăși ideea și scriitura autorului. Critica, mai exact sinteza, e de părere Dan Hăulică, izbutește în misia sa când dă contur „ființei adânci a unei epoci”. Cu această zestre teoretică, cu darul șlefuirii diamantine a expresiei, Dan Hăulică și-a încercat puterile și în hermeneutica artistică. E marea sa contribuție originală. A venit pe acest tărâm nu ca un descriptiv al clipei, al pânzei de pe simeză, al statuii de pe soclu, ci ca un fin interpret al sincretismelor, deslușitor de adâncime al devenirilor, al curgerilor și înțelegerii filiațiilor, fiind astfel în stare a statua locul unei creații într-o istorie a artei și a culturii. A dat în acest domeniu cărți fundamentale: „Peintres roumaines”, I-II, Paris, 1965, „Brâncuși ou l’Anonymat du génie”, București, 1967; „Dimensiunile artei moderne”, București, 1992. Acestea pun în lumină o viziune și abordare novatorii, ce integrează artele frumoase în ansamblul civilizației umane, reliefând contribuțiile românești particularizante.

Dan Hăulică îmi părea de la depărtare că are acea desprindere de lume, ce-i definitorie multor savanți ai omenirii. Apropierea dintre noi, produsă într-un moment tragic, pierderea unei făpturi dragi amândurora, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, m-a făcut să descopăr, pe lângă resursele sale umanistice, știute și admirate, impresionantele sale rezerve de umanitate și generozitate. Savantul își consacră energiile tinerești și la acea vârstă patriarhală (s-a născut în 7 februarie 1932), cauzelor nobile ale culturii

românești. Le-a slujit exemplar ca ambasador al Românie la UNESCO. A vibrat și s-a cheltuit până la ultima picătură de energie pentru crearea unui climat în care valorile să respire, să fie prețuite și așezate la locul cuvenit. Organizarea impecabilă, vară de vară, a Colocviilor de la Putna, patronate de spiritul înalt al academicianului Zoe Dumitrescu-Bușulenga, au mărturisit crezul în vocația culturală a poporului nostru și devoțiunea întru servirea lor

Marele spirite sunt hărăzite prin opera lor eternității. Dar oricât de elocventă și cuprinzătoare ar fi această moștenire, ceva se pierde iremediabil, dispare odată cu sfârșitul omenesc al acestor „nemuritori”. E acel fel a fi, acea prezență unică și pecete indelebilă. Se păstrează poate în parte aromele acestora în amintirile contemporanilor, dar nu-i, dacă e să fim sinceri, decât boarea unei existențe. Cu siguranță că Dan Hăulică, eruditul, gânditorul de statură universală, lasă în urma sa în literă și chiar în documente audio și filmice semnele roditoare sale lucrări spirituale de o efervescență cuceritoare. Dar scîlpătul de diamant pur și rar al strălucitoarei lui minți, ce lua forma verbului miezos și minunat rostuit, nu are cum dăinui decât în memoria noastră, care nu-i infinită și, vai!, nici perfect fidelă.

Una dintre ipostazele în care acest spirit se exprima cu elocință inegalabilă era cea vernisajelor de expoziții din țară și străinătate. Au fost cu sutele și sutele de-a lungul vieții sale. Izbânda la care eram martori de fiecare dată nu era doar rodul înzestrării generoase din părinți în părinți, al culturii vaste și capacității asociative, ce avea drept finalitate sinteza superioară, ci și rezultatul unei asumări totale a momentului și a acelei stări speciale, asemănătoare cu cea prin care trec preoții înaintea ofierii la altar. Criticul, a cărui excelență în materie îi adusesse meritata președinție a Asociației Internaționale a Criticilor de Artă, se pregătea laborios, sacrificând nopți ce le dedica lecturii și reflecției. Consacra multe ceasuri în zile succesive panotării expozițiilor pe care urma să le prezinte. Migăloasa operațiune de așezare pe simeze a lucrărilor de artă se transforma pe de-a întregul într-o operă critică. Piese erau dispuse în așa fel încât prin vecinătăți de confruntare, sau complementare, contrapunctice, să dezvăluie privitorilor tâlcul cel din adânc, ce poate scăpa altfel chiar și unui ochi exersat. Cum spunea pictorul Constantin Flondor în cuvântul rostit la căpătâiul lui Dan Hăulică în ziua de miercuri 20 august 2014, la prohodirea din Biserica Sfântul Spiridon Nou a Bucureștilor, tablourile în modul acesta rânduite dobândeau parcă noi înțelesuri și pentru creatorii lor.

Am trăit acest sentiment participând în câteva împrejurări la asemenea momente cu adevărat irepetabile, al căror protagonist a fost Dan Hăulică. Unul dintre acestea a fost expoziția jubiliară 85 a lui Dan Hatmanu, pictor în a cărui prodigioasă carieră artistică acest pontif al artelor frumoase a avut un rol de seamă. Un alt moment cu adevărat memorabil pentru mine s-a petrecut în octombrie 2008, mai exact în data de 14, când s-a inaugurat Galeria „Dana” din strada Cujbă 17 și în zilele ce-au precedat evenimentul. Cu acel prilej s-a

organizat Retrospectiva „Craiu 100” și s-a editat Albumul „Craiu”, pe care l-am pregătit vreme de peste doi ani de zile. Dan Hăulică ne-a făcut onoarea să patroneze cu autoritatea sa solemnitatea. Dar, ca de obicei, nu s-a limitat numai să cuvânteze la vernisaj. A pregătit până la ultimul amănunt partitura. De la aeroport a mers întins la Galerie să vadă lucrările și să le orchestreze în așa fel încât să dea seamă despre creația artistului în toate articulațiile acesteia de era cu puțință. Odată intrat în febra preparativelor, Dan Hăulică a uitat de masă, de odihnă și, cu o putere de muncă nebănuită la un om aparent fragil, a trudit ceasuri în șir, până noaptea târziu, liniștindu-se doar atunci când a simțit că lucrurile intraseră în matca lor și lucrările se așezaseră pe simeze cu sens tâlcuitor, coerent. A doua zi a revenit și a mai îndreptat din ceea ce în veghea nopții i se păruse nepotrivit gândului și ideii sale. La ora vernisajului și-a făcut apariția înveșmântat ca un senator roman în togă și a glăsuit apoi de parcă ar fi fost în forum. Cuvânta și senzația noastră era aceea de banchet spiritual. Port de asemenea în suflet ca pe o comoară de preț amintirea zilelor petrecut în preajma sa la pregătirea retrospectivei „Boușcă” din 2011 de la Galeria „Dana”. A ținut să fie prezent la Iași, la acest eveniment, deși programul său era foarte încărcat, pentru că socotea că readucerea în actualitate a acestui artist atâtă vreme nedreptățit avea o dimensiune estetică, dar și una morală. Scrisese despre o expoziție a lui Boușcă la București, una cu ilustrații din Creangă, și articolul publicat atunci, la scurt timp după venirea sa în capitală în „Gazeta literară” atrăsese atenția asupra acestui creator atât de fecund și original, supus traumelor regimului stalinist pentru atitudinea sa tranșant antisovietică și antitotalitară. Actul recuperator al retrospectivei și editării albumului pe care îl alcătuisem, petrecut la zece ani de la moartea pictorului, sporise în însemnătatea prin participarea eclatantă a lui Dan Hăulică. Momentul căpătase atributele veritabilului banchet spiritual.

Vorbirile lui Dan Hăulică la vernisaje reprezentau perfect adagiul latin „finit corona opus”. Arta vorbitorului, cu discursul său baroc, a impus un stil în maniera ilustrului înaintaș și mentor, George Călinescu. Dan Hăulică nu improviza în rostirile sale inegalabile, dar știa să creeze impresia spontaneității de fiecare dată, adăugând la ceea ce elaborase riguros și minuțios mental vreme de zile, informații neașteptate, ce săgetau din mintea lui sclipitoare, scoase din tolba cea doldora ca o veritabilă enciclopedie. Asocierile și disocierile din discurs erau uimitoare prin surprinzătoarele juxtapuneri ale unor idei și fapte din cele mai felurite domenii, prezentate cu grație spre a lumina minunat tâlcuri din cele mai subtile și a conferi mesajului o forță de penetrare ce mergea până-n marginile ultime ale chestiunii în cauză. Verbul era elevat, cu virtuți expresive derivate dintr-o alchimie parcă numai de retor știută, în care se topeau într-o substanță nouă prețioase cuvinte ale vechimii și modernității. Polizarea se făptuia cu atâtă finețe că reîntrupa în veșmânt parcă nou logosul. Ideile astfel puse în circulație străluminau și mai ales săvârșeau iluminarea

lăuntrică. Te simțai, asistând ca un ucenic la migăloasele preparative ale unei expoziții, sau ale unui vernisaj, părtaș la o oficiere și la un moment irepetabil nu numai în lumea artelor, ci în cea a fenomenului cultural în general.

Cât de mult vom duce dorul acestor desfătătoare ceasuri. Din păcate, nu ne rămâne decât să ridicăm privirile spre cerul unde a urcat inegalabilul Dan Hăulică și, amintindu-ne de bucuriile spiritului dăruite de el cu atâta generozitate, să ne înclinăm în fața lucrării roditoare a acestui aristocrat al spiritului renaștentist.



Fervoare și sensibilitate

În anul 2007, la Institutul Român de Cultură și Cercetare Umanistică de la Veneția, am avut o expoziție de pictură intitulată „Între memorie și uitare”, inclusă în cadrul Bienalei de la Veneția din acel an. Expoziția a fost curatoriată de domnul Dan Hăulică, Președinte de onoare al Asociației Internaționale a Criticilor de Artă. Eseul pe care l-a scris cu acea ocazie s-a intitulat „Fervoare și frumusețe”, de unde și titlul evocării mele de azi.

Este cunoscut faptul că dl Dan Hăulică rânduia fiecare expoziție cu minuțiozitate, până în cele mai mici detalii. De la spațiul expozițional, fin stăpânit prin compunerea lucrărilor pe simeze care la Domnia Sa era reprezentativă. Eu am trăit această *fervoare și sensibilitate*.

Domnia Sa cuprindea cu privirea încăperile în care urma să se desfășoare expoziția stabilind un parcurs conceptual. Totul pornea dintr-o încăpere inițială, o sală de conferințe, în care auditoriul lua loc pe scaune și asculta alocuțiunea. Aici urma să înceapă vernisajul. Aici avea să fie făcută introducerea în problematica prezentată. Acest spațiu trebuia gândit mai întâi. Demersul compozițional pornea de la o spusă a Domnului Ambasador: „«pictorul s-a născut bătrân». Aceasta înseamnă că s-a născut cu o bogăție în experiență și memorie care constituie o obligație și un stimulent important pentru creația sa. Iată în seara aceasta, mă simt și eu purtător al acestui curent de memorie...”¹ Adică în opera unui pictor se găsesc acumulate toate operele înaintașilor. El vine cu o bogăție moștenită. Nu se naște din neant, ci dintr-o acumulare de generații și tradiții. De aceea pe pereții acestei săli erau operele doamnei Sultana Maitec, a lui Horia Bernea, Paul Gherasim, Constantin Flondor, Horia Paștina.

După această sală urmau sălile de expoziție în care urmau să fie expuse lucrările mele. Îmi revin, cu drag, în amintire dialogurile din timpul pregătirii expoziției, adevărate lecții unde construiam cea secundă împreună, după care nu-l mai întâlneam decât înaintea vernisajului.

Îmi rămâne în amintire chipul său însoțit de un zâmbet larg, cuprins de fervoarea elocinței și de bucuria unei izbânde artistice. În finalul textului scris de Domnia Sa cu ocazia expoziției de la Veneția amintea o vorbă a domnului

¹ Discursul domnului Ambasador Dan Hăulică la vernisajul expoziției lui Dacian Andoni, intitulată „Dincolo de materie” de la Galeria *Dana*, Iași, 2009, publicat în catalogul „... în grisaille”, Editura Eurogama, București, 2016.

Paul Gherasim: „Frumusețea, precum aerul, se respiră”². Și cuvintele Domniei Sale, precum frumusețea și precum aerul, se respiră.



² Discursul dlui Ambasador Dan Hăulică la vernisajul expoziției lui Dacian Andoni, intitulată „Între memorie și uitare” de la Institutul Român de Cultură și Cercetare Umanistică, Veneția, 2007, publicat în catalogul „Dincolo de Materie”, Editura Dana, Iași, 2009 și în catalogul „... în grisaille”, Editura Eurogama, București, 2016.

Ioana Beldiman

Volto Santo di Lucca, sursă a portretului lui Ștefan cel Mare de la 1797

Pictura înfățișându-l pe Ștefan Voevod, comandată de egumenul Sfintei Mănăstiri Putna, Paisie Ioanovici, și executată de „smeritul Vasile Popovici din Târgul Sucevii la leat 1797 fevruar 28” este centrul de interes al cercetării de față, în baza unor apropieri ce pot fi făcute cu o lucrare din arie italiană, crucifixul – relicvar Volto Santo de la Lucca¹. Analiza atentă a lucrării semnată de Vasile Popovici, aflată și astăzi în patrimoniul Mănăstirii Putna², ne-a permis să stabilim corelări iconografice ce se pot percepe într-un triumghi ce leagă trei lucrări: crucifixul romanico-bizantin de la Lucca, litografia romantică (1822–1823), reprezentându-l pe Ștefan cel Mare, de Gh. Asachi³ și pictura în ulei pe pânză Ștefan Voevod de Vasile Popovici (1797), apropiată de stilistica unei icoane pe lemn din zona Bucovinei.

Celebră piesă de cult păstrată în Catedrala San Martino din Lucca, crucifixul Volto Santo (sau Santa Croce) a fost și este venerat începând de la aducerea lui în localitatea toscană, în anul 782⁴. Legenda lui Leobino, din secolul al XII-lea, îl consideră pe Nicodim, personaj din Evanghelia lui Ioan, drept parțial autor al crucifixului, ajutat fiind în această operă de grația

¹ Lemn, 2,65 × 2,24 m, păstrat în *tempietto* construit (după planurile lui Matteo Civitali în 1484), în interiorul Catedralei San Martino din Lucca.

² Inscripție și semnătură dreapta jos, pe fața picturii: „Acesta iaste chipul lui Ștefan Voevod fiul lui Bogdan Voevod cel Bătrîn. Carele au domnit în pămîntul Moldaviei 47 de ani. S-au scos de pe altu chipu foarte vechiu din zilele Măriei sale în anul de la Hristos 1456. Prin osîrdia a sfinția sale Paisia Ioanovici Egumen Sf.mănăstire Putna. Și s-au lucrat de smeritul Vasile Popovici din Târgul Sucevii la leat 1797 fevruar 28.” În studiul „Gheorghe Asachi și începuturile litografiei în Moldova”, *Studii și cercetări de bibliologie*, Ed. Academiei RPR, 1/1955, Remus Niculescu se oprește asupra picturii lui Vasile Popovici, considerând-o „prototipul” litografiei de Gh. Asachi (p.75).

³ Pentru corelarea litografiei Ștefan cel Mare de Asachi cu sculptura – relicvariu Volto Santo di Lucca, vezi Ioana Beldiman, „Una fonte toscana per l’effigie romantica di Stefano il Grande”, în *Revue des Études sud-est Européennes*, XLIX, nr. 1-4, București, 2011, p.85-94.

⁴ Imaginea sacră este sărbătorită la fiecare 14 septembrie, de ziua Sfintei Cruci prin procesiunea intitulată „Luminara di Santa Croce”.

divină. Se acredita astfel ideea imaginii *acheiriopoitice* a crucifixului-relicvar, respectiv imagine nefăcută de mână umană⁵.

Dobândind valoarea de simbol al orașului Lucca (il Volto Santo a figurat în secolele X–XIII pe monedele medievale ale cetății), imaginea a fost răspândită treptat în întreaga Europă, mai întâi de pelerinii traseului Via Francigena (aflați în drum spre Roma, poposeau la Lucca spre a se închina Sfintei Cruci), apoi, secole de-a rândul de misionarii catolici toscani dar și de negustorii luchezi călătorind în lume, pentru a face comerț. Din 1655 începând, odată cu inaugurarea noii coroane a crucifixului (care a înlocuit-o pe cea veche, deteriorată), repetarea imaginii Volto Santo în zona Toscanei dar și în alte părți, în variante pictate în frescă, în picturi ori în gravuri, adoptă formula iconografiei „stereotipate”, nelipsind bijuteriile sacre – coroana, colierul (*il collare*), podoaba pectorală, friza decorativă a tunicii/*colobium*. Erau piese de artă decorativă somptuară, executate la mijloc de secol XVII în gustul baroc al momentului, exprimat în vocabularul ornamental și sintaxa concentrată a compoziției. Prin contribuția generoasă a unor personaje de vază ale comunității din jurul catedralei San Martino, comanda noilor podoabe ale crucifixului a fost încredințată unor artizani renumiți. Orfevrul luchezi Ambrogio Giannoni a executat coroana și colierul, în aur, iar Gilles Legaré (1616–1663), bijutier de la curtea lui Ludovic al XIV-lea⁶, a realizat în aur bătut, email alb și pietre prețioase, marea broșă florală terminată în trei pandantivi. Sculptat în lemn de nuc (și nu în cedru de Liban cum spune legenda), chipul din crucifixul de la Lucca, elaborat în viziune romanico-bizantină, reia, după cum au atras atenția exegeții, o sculptură poate provenind de la Ierusalim, străveche și degradată⁷.

În cazul crucifixului-relicvar conservat în Catedrala din Lucca, atrag atenția trăsăturile somatice orientalizante ale figurii: chipul prelung, întunecat, nasul lung, acvilin, ochii exoftalmici și deschiși după tipul Christ *Triumphans* simbolizând înfruntarea morții prin Înviere (spre deosebire de tipul Christ *Patiens*, cu ochii închiși, simbolizând moartea pe cruce).

În Portretul lui Ștefan Voievod, pictat în ulei la 1797, într-o viziune naivă,

⁵ *Relatio de revelatione sive invenzione ac translatione sacratissimi vultus*, mss. sec. XII; Martin Domenico Antonio, *Narrazione storica del Volto Santo di Lucca, denominato ancora Santa Croce, contenente l'origine, invenzione, e traslazione del medesimo in questa città, l'anno 782*, Lucca, Giuseppe Rocchi, 1765, în www.archiviovoltosanto.org (*Stampe antiche*).

⁶ Émile Molinier, *Dictionnaire des émailleurs depuis le Moyen Âge jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Ouvrage accompagné de 67 Marques et Monogrammes*, Paris, Librairie de l'art Jules Rouam, 1885, p. 46. Pentru studiul podoabelor crucifixului, vezi Clara Baracchini, „Gli ornamenti del Volto Santo”, în Baracchini C., Filieri M.T. (a cura di), *Il Volto Santo. Storia e culto*, Lucca, 1982, p. 80–84.

⁷ Pentru istoricul crucifixului și ipotezele privitoare la originile acestuia, vezi volumul *La Santa Croce di Lucca. Il Volto Santo. Atti del convegno*, Lucca, editori dell' Acereo, 2003.

arhaizantă, ținând în mod evident de formația iconarului de arie rusească⁸, tipologia fizionomică aparte și expresia melancolică, pletele ondulate și lungi pe umeri, figura ușor înclinată spre umărul drept, dispunerea și iconografia podoabelor sugerează o sursă de plecare de prestigiu, un model pe care artistul bucovinean l-a preluat după puterile și mijloacele de expresie specifice iconarului. Comanda Mănăstirii Putna a putut să fie executată avându-se ca punct de plecare crucifixul Volto Santo di Lucca, intermediat însă printr-o imagine circulând în Europa catolică, dar ajungând și în proximitatea zonelor ortodoxe⁹. Aura sfințeniei chipului christic se cerea transferată legendarului erou al Moldovei. Zugravul a operat translarea de identitate christică către voievodul Moldovei, înconjurându-i chipul încoronat printr-un nimb de raze cu efect de miracol și sacralitate. Vasile Popovici realiza practic sanctificarea lui Ștefan cel Mare, așa cum aspira probabil și egumenul comanditar¹⁰.

Mai multe surse ne vorbesc despre existența la Mănăstirea Putna a unui portret al lui Ștefan Voievod, anterior momentului 1797. Acest vechi portret a fost neîndoielnic modelul pe care Popovici l-a „copiat”, după puterile sale de iconar, de ucenic în arta picturii de șevalet ce abia își făcea intrarea în lumea Țărilor Române:

„S-au scos de pe altu chipu foarte vechiu din zilele Măriei sale în anul de la Hristos 1456”¹¹, ne spune Popovici înscriind informația pe fața picturii. Într-un „inventar de odoare și obiecte” al mănăstirii, datând din 1796, deci cu un an mai devreme decât comanda lui Popovici, se menționează cu precizie existența lucrării anterioare: „*1 Un portret vechiu, zugrăvit pe pânză, chipul fericitului ctitor, Ștefan voevod*”.¹²

Inventarul aduce o informație prețioasă: lucrarea veche, respectiv modelul lui Popovici a fost deci *o pictură în ulei*, aflată atunci la fine de secol XVIII probabil într-o stare de conservare fragilă (și, pentru acest lucru, egumenul mănăstirii va fi comandat o copie). Către 1822, la rândul său, Gheorghe Asachi se inspiră după „originalul din Mănăstirea Putna” spre a realiza chipul romantic, imaginar al domnitorului în litografia conservată la Cabinetul de Stampe al Bibliotecii Academiei (inv. GR. II, 39514)¹³. Nu este

⁸ Vezi în acest sens și comentariul lui Remus Niculescu, *art. cit.*, 1955, p. 77.

⁹ Pentru prezența misionarilor catolici în Moldova, în secolele XVII-XVIII, vezi *Călători străini despre Țările Române*, VIII, volum îngrijit de Maria Holban, București, Ed. Științifică și enciclopedică, 1983.

¹⁰ Pentru acest tip de problematică, vezi Stefano Martinelli, „La regalità di Cristo. La corona trecentesca del Volto Santo di Lucca nelle note manoscritte di Francesco Maria Fiorentini”, în *Mitteilungen Des Kunsthistorisches Institutes in Florenz*, 2010-2011, Heft 3, p. 405-424.

¹¹ Anul 1456 este imaginar.

¹² Monah Alexie Cojocaru, „Inventarul de odoare și obiecte ale Mănăstirii Putna, 1796”, în *Analele Putnei*, II, 2006, 1-2.

¹³ Inscripție litografiată în caractere chirilice în jurul medalionului cu portret: „Desenat de Gheorghe Asachi după originalul din Mănăstirea Putna”.

exclus ca „originalul” amintit în inscripția lui Asachi să fi fost tabloul vechi, cel menționat atât de inventarul din 1796 cât și un an mai târziu, de Popovici.

Mihai Eminescu, rememorând o vizită la Mănăstirea Putna¹⁴, în *Curierul de Iași* din 30 septembrie 1877, aduce o mărturie interesantă ce se leagă de investigația noastră: pe de o parte descrie, comentând cu spiritul său de pătrundere inegalabil, portretul lui Ștefan (descrie pictura lui Vasile Popovici, dar nu precizează acest lucru), pe de alta evocă existența tabloului anterior, dispărut, a cărui amintire se mai păstra în memoria unui călugăr care își amintea și locul în biserică unde pictura fusese instalată¹⁵.

Iată descrierea plină de spirit de observație și forță de interpretare pe care Eminescu o face portretului ce constituie obiectul nostru de studiu:

„fața mare și lungăreață, cu fruntea lată, ochii mari plecați în jos. Smad și îngălbenit la față, părul capului lung și negru acoperea umerii și cădea pe spate. Căutătura era tristă și adîncă ca și cînd ar fi fost cuprins de o stranie gîndire... Coroana lui avea deasupra, în mijloc, crucea toată de aur, împodobită cu cinci pietre nestimate. Supt crucea coroanei, urmau Duhul sfînt, apoi Dumnezeu tatăl, cu dreapta binecuvîntînd, cu stînga ținînd globul pămîntului, pe cercul de margine al coroanei un rînd de pietre scumpe de jur împrejur. Îmbrăcat era Vodă într-un strai mohorît cu guler de aur, iar de gît îi atîrna un engolpion din pietre și mărgăritare. Cîmpul portretului era albastru, în dreapta și în stînga chipului perdele roșii. Am întrebat ce s-au făcut originalul?”¹⁶

Eminescu descrie podoabele voievodale atent și cu o impecabilă logică muzeografică. În cazul coroanei remarcă articularea compoziției pe registre și identifică fără ezitare elementele iconografice ce compun vocabularul decorativ: crucea cu cinci pietre nestimate, Sfântul Duh, Dumnezeu tatăl binecuvîntînd etc.

Relatarea sa analitică și precisă privind fizionomia și expresia chipului, bijuteriile portretului ștefanian de la Putna, poate fi argument pentru demonstrarea legăturii dintre lucrarea bucovineană în discuție și imaginea ornamentelor în materiale prețioase, podoabele de sărbătoare ale crucifixului-relicvar Volto Santo di Lucca.

Chiar dacă opera toscană nu a fost sursa directă a lui Vasile Popovici, putem presupune că artistul a lucrat după tabloul în ulei pe pânză menționat în inventarul de odoare din 1796 și care era în mod logic o pictură de secol XVII–XVIII. Deja asimilată în mediul Putnei cu figura lui Ștefan Vodă, acea veche

¹⁴ Poate cea din 1870, la Serbările Putnei.

¹⁵ „La Putna un călugăr bătrîn mi-a arătat locul înlăuntrul bisericii, în care stătea odată aninat portretul original al lui Ștefan Vodă.”, în M. Eminescu, [„LA ANUL 1774...”], [30 septembrie 1877], în *Opere IX, Publicistica 1870–1877*, București, Ed. Academiei RSR, 1980, p. 431.

¹⁶ M. Eminescu, *op. cit.*, p. 431. Remus Niculescu (*art. cit.*, 1955, p. 75, 77) citează un alt fragment din același articol eminescian (după ediția Ion Scurtu, 1905, p. 210–211).

pictură reluate modelul lukez în ceea ce privește așezarea în pagină a chipului, tipologia somatică și redarea bijuteriilor executate la mijloc de secol XVII.

În baza acestor evidente preluări iconografice se poate aprecia că relația de „contaminare” de la Crucifixul Volto Santo di Lucca spre lucrările din România înfățișând pe Ștefan cel Mare, este evidentă. Procesul s-a desfășurat prin verigi intermediare de la capodopera/model, la copia de tip provincial (Vasile Popovici, 1797), apoi la efigia imaginară, concepută de Gheorghe Asachi în tehnica litografiei și care a reprezentat în perioada romantismului la noi, cel mai răspândit chip al eroului moldovean. Caracterul sacru al imaginii a fost transferat de la figura lui Hristos la cea a lui Ștefan cel Mare, fără să se fi pus problema chipului „adevărat” al domnitorului¹⁷. Adăugăm acestei succesiuni de preluări și o pictură monumentală în ulei pe pânză (catre 1840–1900), inspirată de litografia de Asachi, lucrare păstrată astăzi în depozitul Muzeului Mănăstirii Putna, autor tabloului rămânând deocamdată necunoscut¹⁸.

Se constituie astfel o filiație a lucrărilor (chiar dacă incompletă), o înlanțuire de pași, conform firului cronologic, după cum urmează:

1. Crucifixul Volto Santo sau Santa Croce di Lucca. Păstrat în Catedrala San Martino.

2. Autor anonim, Portretul lui Ștefan Vodă, pictură „veche” (școală italiană?), ulei pe pânză, sec. XVII–XVIII. Expus în biserica Mănăstirii Putna la sfârșit de secol XVIII (și probabil și la începutul veacului următor. Lucrare nelocalizată, poate distrusă.

3. Vasile Popovici, Portretul lui Ștefan Voevod, pictură în ulei pe pânză, inscripție pe față, semnat, datat 1797. Realizat la solicitarea egumenului Mănăstirii Putna, Paisie Ioanovici. Mănăstirea Putna, depozitul Muzeului.

4. Gheorghe Asachi, Portretul lui Ștefan cel Mare, litografie, inscripție; realizat către 1822–1823. Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, inv. GR.II 39514.

5. Portretul lui Ștefan cel Mare, ulei pe pânză, realizat c. 1840–1900, după litografia lui Gheorghe Asachi. Mănăstirea Putna, depozitul Muzeului.

Veriga prea puțin lămurită rămâne în continuare lucrarea veche (distrusă sau nelocalizată încă), expusă în Biserica Putnei în cursul secolului al XVIII-lea și la începutul celui următor. Va fi fost oare o pictură italiană, concepută după reguli occidentale ori o copie realizată în Moldova în viziune arhaizantă? Este de fapt întrebarea pe care și-o pune și Eminescu la finele articolului publicat în 1877, având în amintire interiorul bisericii ce adăpostește mormântul domnitorului:

„[...] portretul voievodului Moldovei era atât de mohorât și de stins, încât

¹⁷ Pentru aceste aspecte, vezi Ioana Beldiman, *Sculptura franceză în România (1848–1931)*, București, Simetria, 2005, p. 166–167.

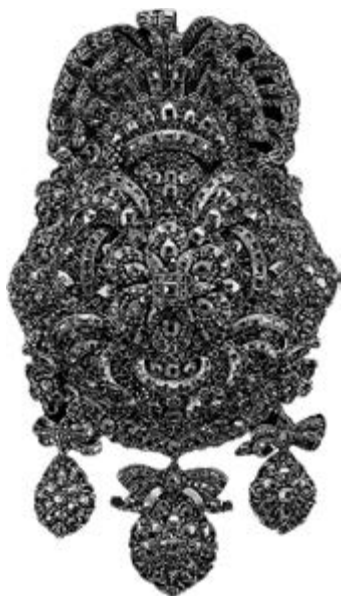
¹⁸ Lucrare văzută în depozitul Muzeului Mănăstirii în septembrie 2015.

pentru păstrarea memoriei lui un călugăr ce nu știa zugrăvia, au făcut copia ce există astăzi. Aprinde-se-vor candelile pe mormânt? Lumina-se-va vechiul portret?”



Volto Santo di Lucca, Cattedrale di San Martino: detaliu din statuia-crucifix, coroana și podoaba pectorală.

Foto: www.museocattedralelucca.it/museo_cattedrale.htm





Vasile Popovici, *Portretul lui Ștefan cel Mare*, ulei pe pânză, semnat și datat în cadrul inscripției, jos: Vasile Popovici, leat 1797. Mănăstirea Putna.



Gheorghe Asachi, *Ștefan cel Mare, Domn și Erou al Moldovei*, litografie, Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Stampe, inv. GR II 39514.



Vasile Popovici, *Portretul lui Ștefan cel Mare*, inscripție, pe fața lucrării

Memoria cuvintelor

Cei care cunosc cercetările mele de etimologie din ultimii ani – pentru că abia în ultimii ani mi-am luat inima în dinți să le public, dar ele sunt de mai multe decenii – știu că am vorbit despre știința etimologică ce se susține în mers, prin ipoteze. Nu poate păși altfel. Puține certitudini avem. Argumentele trebuie să fie fonetice și semantice deopotrivă. Sigur, și cele istorice, și cele geografice sunt importante, dar, în principal, primele două sunt luate în seamă.

Acum, în Franța, cercetările de etimologie sunt extrem de subtile. Foarte solide sunt și cele din Germania. Dar francezii își permit niște libertăți și vorbesc cu îndrăzneală de niște legi semantice, uneori mai greu de acceptat. De cele mai multe ori, au însă argumente. De pildă, ei consideră că înțelesul unui cuvânt justifică transformările lui de la o limbă-mamă la o limbă-fiică.

Marii noștri istorici spun că ceea ce a fost, pe ruinele Imperiului Roman, valul germanității, la noi, a fost valul slav. Sensul demersului de recuperare a reminiscențelor semantice are nevoie, totodată, de izvoarele autohtone, de dacismele limbii române. Întrebarea lui Hașdeu era îndreptățită: „Pierit-au dacii?”. De unde vine, de exemplu, cuvântul *răstignire*? Se crede că e un slavism, dar îl găsim în dacică.

Importantă, pentru noi, este recuperarea istoriei prin **memoria cuvintelor, cercetarea limbii ca arhivă a istoriei.**

Un mare lingvist, Vasile Bogrea, când a fost în Transilvania, unde erau presiunile maghiare și contestarea românității, a spus că, în fața oricărui tribunal, se prezintă, pentru că are **dosarul fără greș al limbii** în mână. Cercetările lui Bogrea au săpat cu stăruință un fâgaș de acceptabilitate.

În ceea ce mă privește, cred că textul lui Ulfila – „Biblia lui Ulfila” – este unul din izvoarele limbii române.

Există prejudecata că suntem ori numai daci, ori numai romani. Suntem și una și alta: și daci, și romani.

Aici, la Putna, ne aflăm lângă o biserică **voievodală.**

Voievodul zicem că e cuvânt slav. Ca și **cneazul** și **jupânul**. Jupânii erau ucenicii lui Hristos. Din „Biblia lui Ulfila”, se preia termenul de **apostol**.

În cunoscuta expresie *a umbla ca vodă prin* (sau *în*) *lobodă*, *vodă* este prima parte, folosită adesea independent, a cuvântului *voivod*, care provine din *dacicul veitvods* = **martor**. Iar *loboda* derivă din perfectul verbului *laubjan* = *glauben* = a crede, cuvânt de asemenea important în economia limbii

dacice, având o familie bogată, cu numeroase încrengături, cum vom vedea în continuare.

Înțelesul expresiei ar fi, prin urmare, potrivit acestei ipoteze, a umbla ca martorul în spațiul credinței sale sau printre cei de o credință cu el. În DEX, expresia, sub forma *a se plimba* (sau *a umbla*) *ca vodă prin lobodă*, e glosată astfel: a umbla fără grijă (dându-și importanță). Despre precizarea din paranteză aș spune mai curând: conștient de importanța lui, fiindcă *voivodul* nu e un martor oarecare, ci martorul prin excelență al credinței creștine din perioada grea a persecuțiilor și, mai târziu, a primejdiilor care-l pândeau la tot pasul din partea migratorilor idolatri, care-l disprețuiau pentru religiozitatea lui fermă, pentru ei ciudată, ostilă și ofensatoare. În aceste condiții de prigoană și nimicire a băștinașilor creștini ce refuzau să se închine la idoli cuceritorilor păgâni, martorul-voivod este un (cel puțin virtual) martir, cum de altfel ne arată limpede evoluția semantică de la lat. *martyr* la *martor* sau *martur* din română. Mucenicia exemplară a lui *vodă* în cadrul comunității sale spirituale e de natură să explice, așadar, conștiința unei importanțe reale, pe care mai degrabă și-o capătă pe merit decât și-ar da-o el însuși cu infatuare.

Rămânând la definiția din DEX, este perfect explicabil umblatul fără grijă în spațiul credinței sau printre credincioșii care-l susțin și îl ocrotesc pe vodă. Când am vorbit pentru prima dată despre *voivod*, am pomenit expresia memorabilă folosită în Maramureș (și rostită de văduva fruntașului țărănist martir Ilie Lazăr): **aici toți suntem voivozi**. Altfel spus, toți credincioșii se recunosc în voivodul lor, se identifică cu el și ajung efectiv voivozi ai credinței și, în același timp, robi (din *laubs* = credincios) ai aceleiași credințe. Așadar, deopotrivă *robi* și *voivozi*. Cum să nu umble în siguranță, adică „fără grijă”, voivodul în spațiul credinței pe care o proclamă și printre credincioșii care-l apără și îl urmează îndeaproape, într-o preumblare care ne trimite la o altă expresie, anume a umbla în fața lui Dumnezeu, adică a te comporta și a te raporta la El.

În limbajul popular, a umbla mai înseamnă și astăzi a intenționa, a fi gata, a se folosi de, ca în recomandarea morală de a nu umbla cu minciuni.

Pasajul cel mai concludent pentru a lămuri legătura indisolubilă dintre mărturia (guri) și credința (inimii) cuprinse în expresia *a umbla ca vodă în lobodă* o găsim în *Romani*, cap. 10, care tratează despre iudeii căutători ai dreptății din faptele legii, iar nu din „sfârșitul legii”, care este Iisus Hristos.

Știm că din preaplinul inimii grăiește gura. Mărturisirea și credința merg mână în mână: „Dar ce zice Scriptura? Aproape este de tine cuvântul, în gura ta și în inima ta, adică: Cuvântul credinței, pe care-l propovăduim” = hoc-est, verbum *fidei*, quod predicamus = that-ist vaurd *galaubinais*, thatei *merjan* (*Romani* 10, 8).

Pe lângă verbul *galaubjan* (a crede), am subliniat și verbul *merjan*, care înseamnă a propovădui. Nu pot să nu atrag atenția că el este prezent, deloc

întâmplător, în numele voievodului muntean al descălecării, Thocomerius, pentru că, fiind martorul credinței pe care o proclamă sus și tare, nu poate să nu fie de asemenea propovăduitorul ei.

Învățătura Apostolului din *Epistola către romani* continuă precum urmează, marcând precis drumul de la mărturia credinței până la mântuire: „Că de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și crezi în inima ta că Dumnezeu l-a înviat pe El din morți, te vei mântui” (10, 9). Este aici evidențiat din nou un adevăr fundamental al Evangheliei și totodată însuși (cum să-i spunem?) „mecanismul” mântuirii, anume că mărturisirea gurii izvorăște din credința inimii. De aceea, repet, *vodă* (martorul) umblă fără grijă în *lobodă* (credință). În sfârșit, în încheierea expunerii sale doctinare, Apostolul consolidează legătura dintre cele două modalități (organe, funcții) prin coordonarea cărora creștinul dobândește mântuirea: „Cu inima *se crede* spre dreptate, iar cu gura *se mărturisește* spre mântuire” (10, 10).

Am ajuns astfel inevitabil la nevoia de a desluși, sub aspect etimologic, spațiul credinței în care se situează din plin expresia noastră.



Ambiguitățile funcției cathartice în receptarea unei părți a memorialisticii românești din ultimele decenii

Numită literatură de confesiune, declarată gen hibrid, literatură de graniță, volumele de memorialistică, alături de confesiunile crude, *contre soi-même*, sunt cărți speciale, care-ți solicită integral ființa istorică, afectiv-morală și intelectuală. Cele câteva mii de pagini ale literaturii de detenție formează tezaurul memoriei ființei noastre mai bune din ultima jumătate de secol, o „carte a națiunii” născătoare de speranțe în privința posibilității de a redobândi un credit moral, grav prejudiciat în deceniile din urmă ale comunismului. Pentru aceia dintre noi, care, născuți în plin comunism, n-au mai apucat să vadă decât părinți, rude și dascăli învoiți cu toate micile (și, uneori, și marile) compromisuri, nedreptăți, umilințe și chiar fărădelegi, descoperirea, după 1990, a faptelor de curaj și a jertfelor celor închiși și (de nu puține ori) uciși în închisorile comuniste, descoperire survenită odată cu publicarea literaturii de detenție a marilor pătimitori care au supraviețuit pușcăriilor și deportărilor, a însemnat recâștigarea dreptului la respect și demnitate, drept pe care (parcă) nu-l mai aveam și pe care nimeni și nimic altceva nu ni-l putea restitui. Transferul de respect și demnitate asupra propriilor (încă neasumate moral) persoane s-a făcut pe seama identificării cu autorul pătimitor, erou moral el însuși ori relatînd despre eroii neștiuți dintre pereții temnițelor comuniste. Empatizarea cu autorii și cu „personajele” lor a avut puterea de a crea, în plan fantasmatic, dincolo de bucuria legitimă de a afla că mai există măreție umană, și iluzia că un asemenea erou moral ar fi putut fi oricînd și cititorul acelor pagini. Iluzia aceasta a fost serios zdruncinată de alte cărți de mărturisiri, cum sînt cele două despre care vom vorbi mai jos, cărți care narează nu despre eroismul moral al autorilor lor, și ei trăitori în comunism, unul dintre ei – fost deținut politic, ci despre ceea ce ar putea fi numit contrariul eroismului.

După cum se știe deja, după 1989, interesul pentru literatura memorialistică a fost unul covârșitor, superior interesului pentru scrierile literare, cel puțin un deceniu. Desigur, vorbim de interesul general, al cititorilor neprofesioniști, fără a ignora nici atenția celorlalți, a criticilor sau a cercetătorilor literari. Dincolo de setea de a afla detalii despre trecutul de suferință și teroare al celor închiși, cu greu s-ar putea vorbi de altceva, în anii primului deceniu de după '89, decât de o febră generală creată de o curiozitate flămînzind de prea multă vreme. Evident că nu poate să fi lipsit motivul etic dintre motivele atracției față de această literatură a mărturisirilor, hrănind o

curiozitate de alt tip, una de tip moral-sapiential, rezumată în formula „cum ar trebui sau ar fi trebuit să mă comport în situațiile-limită prin care au trecut alții”.

Însă imediat după anii '90, critica de întâmpinare a avut unele dificultăți în a se acomoda cu acest tip de ofertă literară, întrucât era obișnuită să caute și să valorifice cu deosebire mizele estetice ale ofertelor literare. Utilizând termenii poeziei moderne, scrierile memorialistice prezintă un anumit grad de literaturitate, numită de Gérard Genette¹ *literaturitate condițională*, care, spre deosebire de *literaturitatea constitutivă* (în termenii aceluiași), este dependentă de calitatea receptării. Observarea unor efecte de stil, sesizarea plasticității sau expresivității unor formule de exprimare nu sînt realizate decît de un receptor cultivat, capabil să înregistreze și să se bucure de rafinamentele lingvistice ale altuia.

Pe de altă parte, este de notorietate faptul că, la noi, lupta pentru autonomia esteticului a fost, începînd cu deceniul al șaptelea al secolului XX, principală tribună a criticii literare, rezistentă față de presiunile și deformările ideologicului. Atît de mare a fost îndîrjirea în cazul unor asemenea „lupte” pentru autonomia esteticului, încît putem vorbi de dezvoltarea unor forme ale acelei cunoscute (încă din secolul romantismului) religii (seculare) a artei sau a culturii. Probabil că nu suntem încă pregătiți să abordăm acest subiect, deși el ar merita o cercetare atentă, multiplele forme de rezistență sau supraviețuire prin cultură au fost și mai sînt încă privite, la noi, cu un respect cvasi-religios, ceea ce a condus la exacerbarăa unor consecințe ale cultivării religiei artei: literaturocentrismul dezbaterilor de idei, precum și cel al omagiilor publice. Scriitorul nu mai este văzut, în secolul XX, în comunism, precum în romantism, ca un salvator (laic) al poporului, dar statutul său rămîne unul privilegiat printre celelalte categorii de intelectuali etc. Respectul și admirația față de scriitori au fost întreținute de regimul politic comunist, nu dezinteresat și nici fără rezultate, bune și rele. Cultivându-i și cointeresîndu-i pe scriitori (ca și pe artiști, în general, mai puțin pe alți intelectuali), pînă la aservirea (mai mult sau mai puțin liber) consimțită, oamenii puterii comuniste se asigurau, că, sub acoperirea venerației față de cultura și valorile naționale, survine și înregimentarea acestora, precum și instrumentalizarea creațiilor lor.

Lupta pentru autonomia esteticului, în perioada comunistă, a avut ca țintă și combaterea lecturii în cheia etică formulată, mai mult sau mai puțin limpede, de aparatul de partid și de stat. Acesta pare să fie și unul dintre motivele pentru care dimensiunea etică a receptării literare a fost aproape suspendată în perioada comunistă. Singura cheie etică de lectură îngăduită era etica socialistă, etica partidului etc., atent controlată prin lectura practică

¹ Cf. Gérard Genette, *Introducere în arhitext. Ficțiune și dicțiune*, traducere și prefață de Ion Pop, București, Editura Univers, București, 1994.

de cenzură, una perfect instrumentalizată și ideologizată, după cum o arată cărțile scrise despre cenzură². O altă cheie etică de lectură, încă permisă, era și aceea izvorâtă din deontologia domeniului, una care nu permitea plagiatul. Se cunosc cazurile de plagiat cu autori devotați liniei partidului, precum Eugen Barbu, cazuri dezbătute în epocă din perspectiva unei morale generale, cea a onestității și a probității profesionale. Dar aceste cazuri erau o raritate, așa că, pentru cei mai mulți dintre rezistenții prin cultură, esteticul devenise o cetate mereu de apărut. Esteticul reprezenta un fel de Olimp al valorilor, un etalon chiar pentru etica scrisului și a literaturii, o etică opusă celei a literaturii confiscate politic și poluate ideologic.

Nesiguranța criticii de întâmpinare în receptarea literaturii memorialistice a fost estompată, în deceniile care au urmat, de largul concurs al celorlalte discipline din paradigma studiilor literare: istoria literară, critica universitară, studiile de antropologie literară, istoria ideilor și istoria mentalităților etc. O contribuție deosebită la reîmprospătarea receptării specializate a literaturii memorialistice au avut-o tinerii cercetători, în special, cei care și-au ales-o ca obiect de studiu în tezele de doctorat din aceste ultime două decenii. Dacă în primii ani de după '90 critica de întâmpinare nu părea să fie cucerită de mizele morale ale acestei literaturi, aproape că reproșându-i lipsa efectelor estetice, a elementelor de literaturitate, socotite principalele argumente ale trăinicieii lor (și dincolo de entuziasmul marelui public al acelor zile), un deceniu mai târziu, aceste chestiuni dispăruseră din discuție.

Între bulversantele apariții editoriale formate din literatura memorialistică a marilor deținuți politici, în care mai ales *memoria rănită*³ modelează narațiunea istorică, se numără și câteva puține cărți cu parcă mai tulburătoare mărturisiri, întrucât acestea sînt făcute împotriva autorilor înșiși. Aceste cărți nu sînt scrise din *plăcerea de a scrie, întotdeauna în corelație cu plăcerea de a citi*, deși autorii care depun mărturii sînt renumiți și prin farmecul seniorial al voluptății povestirii ori prin nivelul înalt elaborat al stilului științific. Mărturisind greșeli, căderi, pierderi ale obrazului și ale demnității, asemenea volume pot fi (ori ar trebui) citite ca veritabile exerciții de de penitență, făcute în numele *datoriei memoriei*, (generată de) „imperativul justiției”⁴. După cum se știe, mărturisirile născute din datoria memoriei vizează nu o îndreptățire de sine, cît o tentativă de a face dreptate altora, celor din trecut, care nu mai există și nu se mai pot apăra, dar și celor din viitor, care merită să cunoască

² Cf. Adrian Marino, *Cenzura în România. Schiță istorică introductivă*, Editura Aius, Craiova, 2000; Idem, *Libertate și cenzură în România. Începuturi*, Editura Polirom, Iași, 2005.

³ Utilizăm termenii lui Paul Ricoeur, cel care face o analiză sistematică a tipurilor de memorie și a narațiunilor care le pot sistematiza. Cf. Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, cap. *Reprezentarea în istorie*, pp. 286–350.

⁴ Ibidem, p. 111.

tot adevărul: „Dreptatea e aceea care, extrăgând din amintirile traumatizante valoarea lor exemplară, preschimbă memoria în proiect; iar acest proiect al dreptății conferă memoriei forma viitorului și a imperativului”⁵; (preluând termenii lui Aristotel din *Etica nicomahică*) „Datoria memoriei este datorita de a face dreptate, prin amintire, altuia decât sieși”⁶.

Una dintre aceste cărți, prima apărută în ordine cronologică, este *Sfidarea memoriei, (Convorbiri) aprilie 1988 – octombrie 1989*, semnată de Alexandru Paleologu și Stelian Tănase, publicată la Editura Du Style, în 1996. Cea de-a doua carte, pe care o vom lua în discuție este tot o carte de convorbiri, intitulată *Ce a fost – cum a fost*, Paul Cornea de vorbă cu Daniel Cristea-Enache, apărută la Editura Polirom, Cartea Românească, București, 2013. Cartea are și o prefață (*Cîteva lămuriri indispensabile cititorului acestei cărți*), semnată de primul autor, Paul Cornea, cel care „are cuvîntul” pe cel mai mare număr de pagini, postfața fiind semnată de realizatorul dialogului, Daniel Cristea-Enache, un intervievator cu o bună experiență, căci nu se află la prima carte de convorbiri realizată cu una dintre personalitățile culturii române (de-ar fi să amintim numai cartea de convorbiri cu Octavian Paler, pe care și dînsul o menționează în succinta sa postfață).

Asumîndu-și, ca pe o obligație față de sine și față de lumea în care se născuse, cucerirea libertății și demnității personale, puse greu la încercare de întîmplările unei vieți mai potrivită parcă unor eroi dostoevskieni decît unui descendent pe linie montaignean-voltaireană, Alexandru Paleologu își constrînge (mai degrabă decît își ademeneste) cititorii să-l asiste pe parcursul îndeplinirii acestei obligații. Spunem aceasta, întrucît mărturisirile de tipul *contre soi-même* implică un mai mare efort sufletesc și moral, din partea celui care le face, solicitînd și receptorului eforturi de același fel. Concepută ca „un act de umilință”, spovedania publică a lui Alexandru Paleologu îi violentează și-i rănește pe cei care sînt capabili să i-o primească. Autorul ei a fost interesat, cum singur o spune, de „asumarea unei umilințe pentru a răscumpăra o nedemnitate”⁷ și-și alege, cu dezinvoltură aproape sportivă, calea cea mai grea: *autodenunțarea ca fost turnător al Securității*. A avut circumstanțe atenuante, pactul cu diavolul l-a semnat în timpul detenției, spre finalul acesteia, încă în pușcărie aflîndu-se. Totuși, tocmai pentru că a semnat pactul, avînd idei „nobile” în cap cu privire la noua lume făurită de comuniști, la trăinicia căreia a fost invitat, în mod perfid, să-și aducă contribuția, el, un urmaș al „exploataretilor și al bestiilor moșierești” (termenii cu care era gratulat în detenție), scriitorul nu-și caută scuze, descoperindu-se „failibil intelectualmente, failibil și în plan moral” (p. 192), fapt ce-l smerește fără a-l face indulgent față de ticăloșiile

⁵ Ibidem.

⁶ Ibidem, p. 112.

⁷ Cf. Al. Paleologu, Stelian Tănase, *Sfidarea memoriei*, Editura Du Style, București, 1996, p. 185. Citatele din această carte se dau, în continuare, după această ediție.

altora: „De aceea nu-mi permit să fiu prea sever cu alții. Dar nici, firește, nu mă socot îndreptățit să fiu tolerant sau clement cu ticăloșii care au făcut rău altora sau care sprijină comunismul” (*idem*). Ar fi putut să-și facă cunoscută povestea failibilității proprii în scrieri destinate postumității, dar nu a făcut-o. Nu a voit să se menajeze și, mai ales, nu a voit să-i înșele pe cei care-i acordau credit moral. S-a confesat pentru a se împăca cu Dumnezeu și cu oamenii, și, poate, realizând acest lucru, a sperat să le insuflă și celorlalți, celor trecuți prin experiențe asemănătoare în comunism, curajul de a ieși din universul infernal al conștiințelor falsificate și înrobite de minciuni și de trădări.

Dincolo de aceste mari mize morale, confesiunea lui Alexandru Paleologu – nu întâmplător publicată într-o carte! – capătă pregnanță și profunzime prin puterea de reprezentativitate a filosofiei de viață consubstanțială povestirii întâmplărilor. Tema principală a cărții este descoperirea failibilității personale, una dintre cele mai teribile descoperiri pe care le poate face un om pe care aproape toți îl invidiază pentru destinul său de scriitor strălucit ori de descendent al unei familii boierești bine cunoscute în istoria țării.

Pricina căderilor, evocată și subliniată în mod repetat de scriitor, este cu mult anterioară cedării propriu-zise din momentul acceptării pactului. Pe scurt, cauza pare a fi fost un soi de ne-măsură, *hybris*-ul puterii de rezistență morală pe care, mărturisește autorul, ar fi început să și-o aroge. După patru ani de temniță, „eroul”-deținut, cel care nu cedase ispitei de a deveni turnător la începutul vieții de pedeapsă, atunci când frica de necunoscut ar fi putut să-l facă să cedeze, începe să se clatine sub impresia înșelătoare a iluziei că poate să-și păcălească torționarii și să ajute, în felul său, la construirea lumii lor. Luînd în calcul și mărturia lui N. Steinhardt (din *Jurnalul fericirii*) cu privire la înduioșările cu iz pașoptist ale prietenului său, conu' Alecu, din timpul judecării procesului (cînd scriitorul bucureștean și-a recunoscut, sincer, „vina” de a fi fost un bogat moșier într-o lume plină de oameni săraci), putem înțelege că puterea de a refuza, manifestată la începutul detenției, generată de dorința de a rămîne curat, pentru a-i putea exonera de vină pe cei mai slabi, nu putea să se nască decît în inima unui adevărat (și vechi) senior: „*Voisem să-mi păstrez acea autoritate morală și intelectuală, pe baza căreia să pot gira și să pot acoperi pe mulți alții ce făcuseră concesii mai mici sau mai mari în perioada stalinistă*” (p. 217).

Din nefericire, dorința de a se păstra curat nu s-a dovedit curată în ea însăși, nici nu ar fi putut să fie, de vreme ce pare a uzurpa o prerogativă pe care doar Dumnezeu o are: aceea de a-i ierta pe cei căzuți. Altfel spus, protagonistul-autor din *Sfidarea memoriei* pare a fi fost ispitit mai întîi de un duh al mîndriei, care, după ce l-a adus în situația de a se simți un mic Dumnezeu, își va bate joc de el, prăbușindu-l în tagma greșităților, în rîndul celor pe care ar fi dorit să-i poată absolve. În afara acestei explicații, dă de înțeles autorul confesiunii, nu există nicio altă mai vrednică de a fi luată în

seamă: „Deci, nu am nicio explicație. Pentru că orice explicație mi-aș putea da, se oprește la un punct. Sunt explicații insuficiente. Explicații, da, explică ceva, dar insuficient. E de neînțeles. Decît că intrase în mine diavolul. Intrase în mine un soi de duh al prostiei, pentru că diavolul e, mai ales, un duh al prostiei. (...). În mod excepțional am fost infectat de prostie” (p. 225).

„Nu s-a lipit păcatului”, după cum lasă se înțelege, în sensul că nu a făcut exces de zel în noua îndeletnicire, s-a ferit pe cît a putut să nu facă rău, deși conștientizează că nu are de unde cum să știe felul în care s-au putut servi ei, profesioniștii secretului, de delațiunile lui anodine. Surparea avînd loc, o rană s-a deschis, pentru ca mîhnirea, durerea, regretul să-l urmărească definitiv pe autorul pactului, care insistă în a sublinia că nu se consideră absolvit sau reabilitat prin simplul fapt al mărturisirii: „Conștiința mea nu e apăsată de materialitatea rezultată din acest pact, e apăsată de pactul însuși, că a existat... Este, categoric, un păcat grav de care nu mă pot considera curățat nici prin ce spun acum, nici prin nimic altceva” (p. 232).

Pe scurt, prin această declarație, ca și prin alte afirmații din cuprinsul cărții, Alexandru Paleologu, la fel cum mi se pare că va face Paul Cornea, în cartea de care vom vorbi mai departe, nu se simte iertat, nici măcar purificat (v. „nu mă pot considera curățat”). Efectele cathartice ale confesiunii, de care se face atîta caz în literatură, nu survin la fel de ușor în viața reală, cînd nu mai e vorba de ființe ficționale și nici de ficțiune. Aici, în planul vieții reale, confesiunea, chiar confesiunea publică, reprezintă doar începutul pocăinței, nu întreg cuprinsul ei și cu atît mai puțin sfîrșitul acesteia. Odată declanșată, pocăința nu poate decît să continue și să se intensifice. Din fericire sau din nefericire, depinde de unghiul lumesc sau ne-lumesc din care privim lucrurile, spovedania publică a lui Alexandru Paleologu, relatînd relațiile sale cu un regim infam, nu a fost citită, atunci cînd a apărut, mai întîi într-o revistă literară în 1990, iar, apoi, tipărită în volumul *Sfidarea memoriei*, în 1996. Așa se face că, după alți cîțiva ani de la publicarea cărții, atunci cînd s-au descoperit, în arhivele C.N.S.A.S., probe ale colaborării sale cu regimul comunist, scriitorul – fost ambasador și apoi parlamentar – a fost pus la zid și tratat ca ultimul nemernic. Parafrazîndu-l pe Rainer Maria Rilke, în acel ceas al dezvăluirilor amare, „l-au părăsit cei ce-l iubeau mai tare”, prieteni și admiratori deopotrivă⁸. Drept este că, nici la apariția volumului, în 1996, cei care au scris cronici despre carte nu-l creditau pe autor sub aspectul sincerității confesiunii sale, poate și pentru că, pe lîngă calitățile intelectuale singulare pe care nu i le puteau contesta, acum ar fi trebuit să tolereze ideea asocierii lui cu un prestigiu moral singular, despre care a vorbit Dostoievski: „pedepsirea cea mai infamă sfîrșește întotdeauna prin a atinge cea mai înaltă glorie și putere, dacă umilința este sinceră”.

⁸ Situația poate fi documentată, parcurgînd documentele vremii.

Din felul în care a fost receptată spovedirea publică a unor nedemnități, greșeli, mari înșelări sau păcate (pe care nu și le iartă chiar oamenii care le-au făcut), putem remarca o ambiguitate a funcției cathartice a acestor mărturisiri manifestată și la nivelul publicului receptor. În cazul celui care-și spovedește public un păcat întunecat, ambiguitatea funcției cathartice e de înțeles întrucîtva, pentru că e născută din neiertarea sinceră de sine, iar acest fapt pledează pînă la urmă în favoarea celui care mărturisește. În cazul neacceptării, de către publicul receptor, a „spovedaniei unui învins” (preluînd cuvintele lui Panait Istrati), vorbim de o ambiguitate și mai mare a funcției cathartice. Absența valențelor cathartice ale unor asemenea acte de penitență publică spune ceva și despre publicul căruia îi sînt adresate, un public format din oameni cel puțin stranii, pentru care penitența nu (mai) are sens.

Discreditarea penitenței într-o lume ca a noastră, ieșită din epoca totalitarismelor de toate felurile, cu răni și boli nedecarate și, parțial, nerecunoscute sau neconștientizate, este poate cel mai grav lucru pe care îl putem deduce din ambiguitatea exercitării efectelor cathartice ale unor asemenea mărturisiri în plan public. Lumea în care a te căi pentru răul comis nu trece drept un act serios, demn de credit moral, este o lume încă netrezită la adevărurile pe care memoria are datoria să le expună.

O tulburătoare carte de mărturisiri *contre soi-même*, realizată sub formă de convorbiri, este și cea semnată de Paul Cornea și Daniel Cristea-Enache, *Ce a fost – cum a fost*, apărută în 2013. În această carte, reputatul profesor universitar, supranumit „Profesorul nostru” de Nicolae Manolescu⁹ și de toată elita literelor bucureștene (și nu numai), alege să-și facă, după cum remarcă, *post festum*, interlocutorul său, „o autobiografie și o radiografie rece”, rememorîndu-și viața, cu un scop anume, acela de a relata *cum a fost* posibil să devină, în tinerețe, comunist, și să slujească apoi, un timp oarecare, regimul politic aferent. Scopul mărturisirii este, de această dată, unul clar născut din *datoria memoriei*, al cărei mobil, după Aristotel (v. *supra*!), nu este îndreptățirea de sine, ci îndreptățirea altuia, a celui pe care putem să-l numim semenul nostru. Paul Cornea nu ascunde, încă din *Prefața* cărții, că nu e vorba de un accident oarecare al vieții sale, ci de „experiența crucială” a „căderii în eroare”, pe care se simte dator să o spună, în special, tinerilor, celor care ar putea avea nevoie mai mult de ea, dar și celor care i-au acordat girul și simpatia lor de-a lungul vieții: „Țineam mult să nu plec înainte de a-mi destăinui experiența crucială a vieții, și anume: militantismul în slujba utopiei și dezangajarea, survenită cu greu, prin destrămarea crezului tinereții și recîștigarea normalității. Socoteam că restituirea onestă a parcursului meu existențial va fi de folos tuturor celor care-mi ignorau antecedentele și

⁹ Daniel Cristea Enache, *Postfață* la cartea *Ce a fost – cum a fost*, op. cit., p. 391. Citatele din această carte se dau, în continuare, după această ediție.

intimitățile, fie ei prieteni, colegi, studenți ori simpli cititori. Îndeosebi mi se părea că povestea căderii în eroare și a edificării mele laborioase va putea fi utilă tinerilor, celor lipsiți de percepția directă a ceea ce s-a petrecut înainte de 1990, tentați uneori să judece expeditiv și nechibzuit, sub ademeneirea idealității unui program care, în ciuda tuturor evidențelor negative și a demascărilor, e departe de a-și fi irosit potențialul atractiv” (p. 5).

Mai apăsât parcă decât în cazul confesiunii lui Alexandru Paleologu, în contextul, de altfel mult mai amplu, al narațiunii lui Paul Cornea, autorul insistă, fără cruțare, asupra detaliilor din care s-a construit „militantismul lui în slujba utopiei”, precum și dificilul drum al „dezangajării”. În cazul său, angajarea de partea stângii comuniste pare a fi fost dictată, mai întâi, de situația de persecutat politic de care a avut parte, împreună cu alți evrei, pe timpul dictaturii antonesciene, iar, mai apoi, de credința în optimizarea condiției umane pe care textele comuniste o vehiculau. Paul Cornea a asumat, în tinerețe, crezul comunist cu fervoarea proprie unei credințe religioase și pe fondul absenței vreunei angajări religioase propriu-zise: „Angajamentul meu comunist ținea, pînă la un punct, de o convingere profundă, plasată dincolo de raționalitate, în structurile de adîncime ale eului. Altfel spus spus, era o credință, înrudită cu cea religioasă prin intensitate și prin puterea de acaparare a ființei”; „Ateu prin educație și prin ceea ce numim *forma mentis*, am ajuns, în condițiile tulburi ale războiului și excluderii, să-mi arunc năvodul, țesut din sensibilități rănite, nevoia de iluzii, derutele vîrstei, asupra unei religii laice mincinoase. Pînă la urmă m-am salvat, dar „urma” aceasta am atins-o cu greu” (p.283). Ținînd cont de absența oricărei depoziții cu privire la vreun act de injustiție pe care Paul Cornea, în calitate de mare demnitar al statului comunist, să-l fi comis pînă la îndepărtarea sa de eșaloanele apropiate puterii comuniste, se se poate spune despre profesorul bucureștean ceea ce el însuși afirmă despre unii oameni din Sistem (foarte puțini, desigur!), în cartea sa de convorbiri cu Daniel Cristea-Enache, și anume faptul că erau și „unii de ispravă, cărora ideologia nu le devorase omenia” (p. 302).

Precum narațiunea „sfidînd memoria” cu mărturisiri contra propriei persoane a lui Alexandru Paleologu, narațiunea de mărturisire a lui Paul Cornea este importantă mai ales prin substanța etică, care pretinde lecturii trecerea dincolo de sensul literal al textului, înspre sensul moral al textului. Cărțile de această factură interzic hedonismul lecturii, născute cum sînt, din setea de a face penitență, ceea ce înseamnă descrierea în detaliu a „rătăcirii”, pe pagini întregi, precum în cartea lui Paul Cornea¹⁰.

¹⁰ „Duplicitatea constituia uneori efectiv un mijloc de supraviețuire, însă prețul plătit, compromisul moral, l-am simțit mereu ca o țară, ca o rană supurîndă” (p. 275); „Tot citind materiale de propagandă și corectîndu-le gramatica și stilul, dar menajîndu-le ideile în măsura în care corespundeau îndrumărilor, am ajuns să-mi amortizez pornirile repulsive. Simțurile mi s-au tocit: priveam fără să văd, ascultam fără să aud. Departea de a-mi păstra luciditatea, de

Păstrîndu-ne în siajul cunoscutei teorii a sensului cvadruplu al textului biblic, asemenea cărți au cel puțin două neveluri de sens: sensul literal și cel moral. Ridicarea de la primul nivel de sens la cel de-al doilea înseamnă înțelegerea și judecarea de sine a cititorului în fața textului. Nu poate nimeni înțelege, cu adevărat, cum e posibil să rătăcească și să greșească un semen al său, altfel decît proiectîndu-se, cu tot cu propriile rătăciră și greșeli, în înțelegerea faptelor autorului care și le mărturisește, printr-o carte, în fața lumii întregi. Dacă textul în care se fac asemenea depoziții inconfortabile despre autor nu are puterea să declanșeze în cititorul său un proces de autoevaluare în aceeași cheie morală pe care se fundamentează narațiunea, atunci vorbim de o receptare ratată. Desigur că, pentru a face posibilă ridicarea receptorului la acest nivel de sens (care e și un nivel ontologic), nivelul moral, textul mărturisirii trebuie să fie unul puternic. Această performanță pare a le fi reușit celor doi autori discutați aici, întrucît au ales, ca principală tehnică de expunere, *necruțarea de sine*, compusă din *mulțimea* și *cruzimea detaliilor* (diavolul se ascunde în detalii, o știm cu toții, dar cîți ne luăm și măsuri de apărare împotriva iscusinței lui?). Ei nu încearcă să ascundă niciun amănunt care i-ar fi putut apăra în ochii oamenilor, respingînd și scuzele pe care le-ar putea găsi alții pentru ei (așa cum și fac, primii, partenerii lor de dialog, în cărțile scrise și semnate împreună cu ei). Nu vor să se dezvinovățească și nu caută să se odihnească la umbra niciunei explicații îngăduitoare. De fapt, atitudinile și comportarea lor față de propriile rătăciră (Paul Cornea) sau nedemnități (în termenii lui Paleologu) solicită receptorilor empatizarea cu autorii lor, pe terenul pătimirii unei rușini, un exercițiu de umilință pe care nu-l o pot face decît cei însetați de viață morală. În oglinda severă („autobiografia și radiografia rece” de care vorbește, în postafața cărții lui Paul Cornea, Daniel Cristea-Enache) în care își fixează „rătăcirile”, Paul Cornea, cititorii mărturisirii lui, mai ales aceia care au trăit în comunism o perioadă de timp mai îndelungată, pot să aibă revelația că nici ei nu stau prea bine. Că au și ei pe conștiință cedări și demisii, lașități și alte rele.

Dacă numeroasele volume ale victimelor comunismului, cele ale mărturisitorilor din Gulagul românesc sau sovietic, apărute după 1989, le permiteau cititorilor lor, însetați de adevărul istoric și de măreție morală,

a fi un fel de Procopiu de Cezareea, ziua ortodox, iar noaptea eretic, am alunecat, încet-încet și pe deplin, în plasa minciunii, confirmînd opinia lui Miłosz că repetarea unui comportament gestual ori verbal duce, în cele din urmă, la crearea unei habitudini pe care spiritul nostru o integrează. Într-o ambianță unde stăpînea gîndirea unică și în atmosfera unui ritual partinic bine conservat am început să-mi pierd spiritul critic, să nu mai văd proporțiile răului ori să găsesc argumente spre a-l atenua sau chiar a-l tăgădui. Și de cîte sofisme și justificări abuzive nu sîntem capabili cînd există interesul de a demonstra o teză bizuită pe o falsă credință! Dacă, în viața mea, am fost vreodată în primejdia de a mă rinoceriza, atunci asta s-a întîmplat între 1950 și 1952, cînd am îndeplinit nefericita funcție de secretar al UTM-ului” (p. 276).

unele proiecții fabuloase și reconfortante pe tărîmul unui eroism moral, care nu era și al lor decît în plan fantasmatic, cărțile de evocare a unor cedări și rușini interzic asemenea „bucurii” de lectură. Identificarea cu autorul, în cazul acestora din urmă, le amintește cititorilor de întîmplări și păcate pe care instinctul de conservare și înghețul moral le dosiseră undeva în străfundurile eului lor. Credem, de aceea, că, în receptarea acestor *cărți crude* (pline de cruzime la adresa autorilor lor, în special), funcțiile cathartice ale confesiunii sunt parțial sau total suspendate: din motivul de (nobilă) neiertare de sine, în cazul autorilor mărturisitori, din pricină de autoprotejare a eului vanitos, în cazul cititorilor. Și totuși, asemenea cărți s-au mai scris înainte de cele două volume invocate. Alexandr Soljenițîn este un exemplu care l-a călăuzit pe acest drum al smeririi de sine pe Alexandru Paleologu, iar Paul Cornea îi citează, ca modele de oameni care s-au înșelat asupra comunismului și au mărturisit apoi despre răcăirile lor, pe Louis Fischer, Arthur Koestler, Stephen Spender, Ignazio Silone, Richard Wright și Richard Crossman.

E drept, că, la noi, asemenea cărți nu s-au prea scris. Celor două volume aduse aici în dezbatere nu li se mai pot adăuga alte cărți aidoma. Dar poate că se vor mai scrie. Pentru că asemenea cărți au și o miză paideică neascunsă. Datoria memoriei vizează nu doar trecutul, ci și viitorul, reluîndu-l pe Paul Ricoeur. Paul Cornea o spune explicit: „Nu ca să recapitulez istoria (relatez toate aceste lucruri, n. n.), ci pentru a face lizibil contextul (perioadei ceaușiste, n. n.), *pentru a înțelege de ce a fost cum a fost și nu cum ne-ar fi plăcut să fie. Mărturisesc că o fac și cu un scop pedagogic*; în vremea din urmă a crescut numărul nostalgicilor, iar generațiile tinere care n-au apucat nemijlocit „Epoca de Aur”, copleșite uneori de racilele capitalismului și de deficiențele democrației, înclină să super-evalueze laturile pozitive ale comunismului (căci au existat, de bună seamă, și aceste laturi „pozitive” (p. 330). Si, pentru a spulbera iluziile cu care se dedulcesc încă mulți dintre nostalgicii comunismului ori cei care, necunoscîndu-l, reîncălzesc mai vechea utopie cu energiile tinereții lor neexperimentate, profesorul bucureștean conchide: „orice dictatură, exercitată chiar sub forma absolutismului lămurat, nu doar a tiraniei obtuze, cum a fost cea a lui Ceaușescu, mai ales în ultima parte a domniei sale, în anii '80, impune fiecărui individ un anumit parcurs existențial, îi selectează opțiunile la care are dreptul, îl constrînge la lășități și la oportuniste. Ea suprimă autonomiile locale, sufocă libertățile, generalizează minciuna, corupe conștiințele” (p. 330). Nu există, cu alte cuvinte, trecere curată prin infern. Există doar posibilitatea curățirii de bună voie, prin mărturisire, și a speranței în iertarea celorlalți, în pofida neiertării de sine a celui care face mărturisirea.

Comunicări, intervenții

moderator: Daniel Cristea-Enache

Adrian G. Romila

Memoria ca narațiune personală. Două cazuri de implicații etice

„... atunci când face istorie și o ridică la nivelul discursului savant, nu mimează oare istoricul într-un mod creator gestul interpretativ prin care cei ce fac istoria încearcă să se înțeleagă pe sine și lumea lor?”

Paul Ricoeur

Exordiu teoretic

Nimeni nu se mai iluzionează, astăzi, că memoriile, ca sumă distinctă de evenimente personale, ar fi altceva decât povestiri, organizare cronologică a unor fapte biografice, adică trăite cândva. Procedul e asemănător celui în care ia naștere istoria, ca știință a trecutului. E vorba de trecerea, prin organizare epică, de la registrul spontan al vieții la cel structurat al scrisului. Distanța dintre viață și povestirea ei favorizează intervenția, în grade variate, a subiectivității, a imaginației. Da, evenimentul a existat, cândva, a fost trăit, personajul a fost întâlnit, lucrul sau peisajul a fost văzut, dar decupajul lor, întreșerea motivațiilor, intensitatea tonurilor, unghiul privirii, într-un cuvânt, auxiliarele care însoțesc amintirile capătă formele imprimate de memoria și afectivitatea celui care-și amintește. De aici, un defect și, totodată, un avantaj al memoriilor scrise: povestite *post factum*, istoriile (personale sau obiectiv-universale) pierd din credibilitate, din fiabilitate, dar câștigă în plasticitate, rezultată din suportul a ceea ce Paul Ricoeur a numit „funcția ostensivă a imaginației” (*Memoria, istoria, uitarea*, editura Amarcord, Timișoara, trad. de Ilie și Margareta Gyurcsik, p. 73; a se vedea și celelalte lucrări ale sale despre raportul pertinent dintre acțiune, oralitate și text). Reprezentarea narativă însoțește, mereu, povestirea istoriei, de la momentul documentării (al reamintirii, pentru memorie) până la momentul înțelegerii și al interpretării, căci, înainte de a deveni obiect al cunoașterii istorice, orice eveniment este obiect al povestirii. Abia povestirea *arată* (s. m.) cum s-a întâmplat sau cum a arătat ceva din trecut, abia succesivitatea în timp a reevaluării rezolvă câteva din dilemele trăirii simultane, altfel, indecidabilă,

pură, în existența ei haotică. Un fapt trăit e pur și simplu trăit, pentru evaluarea și înțelegerea lui, e nevoie de distanță în timp. Abia povestirea „dă de înțeles și de văzut” (ibidem, p. 322), abia spectacolul ei narativ face ca ceva să devină din lizibil, prin puterea imaginației, vizibil. Ba chiar, urmându-l pe același filosof, povestirea însăși e condiția de posibilitate a înțelegerii evenimentului: „Ca unitate de sens, intriga poate articula structuri și evenimente; astfel, evocarea unei structuri de dominație poate fi încorporată în povestirea unui eveniment cum ar fi o bătălie. Ca fenomen de lungă durată, structura devine, prin povestire, condiția de posibilitate a evenimentului. Putem astfel vorbi de structuri *in eventu* (s.a.) surprinse doar *post eventum* în semnificația lor. Descrierea structurilor aflate în curs de a fi povestite contribuie deci la clarificarea și elucidarea evenimentelor în calitatea lor de cauze independente ale propriei cronologii” (ibidem, p. 300). Cu alte cuvinte, hermeneutica oricărei istorii scrise trebuie să treacă prin înțelegerea mecanismelor narrative care au născut-o, ca istorie povestită/scrisă.

Acest preambul teoretic ar putea lămuri mai bine, poate, raportul dintre memorie, ca istorie personală, și etică, văzută ca instanță supraindividuală, ca valoare publică. Dacă numai povestirea reprezintă modul optim de a înțelege faptele trăite în trecut, dacă, reamintite, reimaginate și povestite fiind, faptele biografice capătă o dimensiune estetică, atunci etica devine o componentă la care trebuie să se raporteze aceste fapte. Destinate posterității, ca narațiune, adică unei lecturi în diacronie, memoriile vor porni dintr-un impuls etic auctorial și vor fi evaluate etic în varii moduri de către cititori. Această evaluare etică va respecta, în mare măsură, codul hermeneutic al literaturii, care incumbă un anume contur moral al autorului virtual. Doar că, fiind vorba de memorii, și nu de ficțiune, autorul va fi, cel puțin convențional, presupus ca identic celui real, iar faptele sale vor fi considerate, într-o măsură maximală, adevărate.

Se va observa că, în încercarea de a se înțelege pe sine și lumea prin care a trecut, autorul memoriilor se va raporta, povestindu-și viața, în grade variate la etică, va căuta, adică, să se justifice sau să justifice. Astfel, dacă scopul său a fost acela de a vorbi mai mult despre sine, ca exponent paradigmatic al unui anumit context istoric, dimensiunea etică va fi mai pronunțată. Dimpotrivă, dacă scopul său a fost zugrăvirea nostalgică a unei lumi pe care a traversat-o inexorabil, dimensiunea etică va fi mai slabă. În primul caz, autorul va căpăta caracterul exemplar al victimei inocente, reacționare, peste care istoria a trecut brutal și nepăsător și căreia el i s-a împotrivit, eroic – de unde caracterul profund moral al povestirii. În al doilea caz, autorul va fi personajul bine integrat unei lumi extraordinare, a cărei istorie s-a încheiat, regretabil – de unde caracterul de frescă al povestirii, cu o largă și tolerantă cuprindere, dar neglijentă față de aspectele discrepante moral. Ceea ce e de reținut în estetica ambelor tipuri de povestire memorialistică e analogia cu proza, cu literatura

de ficțiune. Pentru autorul hipermoral, textul e un *fragmentarium* anticalofil, foarte asemănător prozei homodiegetice experiențiale, pentru că ceea ce contează e sinceritatea relatării, autenticitatea faptelor, veridicitatea morală, nu frumusețea și coerența relatării. Pentru celălalt tip de autor, textul memoriilor e ocazia unui spectacol realist multietajat, în care, ca-n proza balzaciană, fundalul colorat al scenei e, adesea, mai important decât prim-planul faptelor personale. De unde coerența și fluența relatării. Ca drum al înțelegerii unei istorii și a înțelegerii de sine, memorialistica unui autor înseamnă în primul rând memorie scrisă, transformată în structură epică, și ea se poate înscrie, deci, sub specia narațiunii cu etică variabilă. Oricum, marea istorie, ca și cea personală, e operă estetică, înainte de-a fi reconstituire „adevărată” a faptelor.

Propun, mai jos, o ilustrare a celor două tipuri de raportare la etică. Prima e povestea unui destin tragic, într-un timp al tragediilor: războiul pe frontul de est și instaurarea comunismului în România, după 1944. A doua e reconstituirea unei lumi fascinante, așa cum a fost Bucureștiul interbelic, din perspectiva unui hedonist care l-a simțit prin toți porii. Evident, respectând teza de mai sus, se poate spune că primul text aparține unui autor cu o accentuată dimensiune etică, iar al doilea, unui memorialist indiferent la implicațiile morale ale „poveștilor” sale.

Aplicații

1. Amintirile despre închisoare, front și prizonierat nu trebuie tratate estetic, în sens calofil. Fluența, logica epică, acuratețea cronologică și dispunerea secvențială nu intră între criteriile unor asemenea scrieri. *O zi din viața lui Ivan Denisovici* e (doar) literatură, a spus-o polemic un co-pătimitor al lui Soljenițân, Șalamov, el însuși unul dintre campionii acestui gen memorialistic. La fel și autohtonul *Jurnal al fericirii*. Nu la fel stau lucrurile cu textele unor Ion Ianolide, Ion Ioanid, Ion Gavrilă Ogoranu și atâția alții. Chiar dacă toate sunt scrise după decantarea sufletească și intelectuală a evenimentelor, contează intenția și efortul creator, scopul recuperării prin scris. De aceea deosebim între valabilitatea beletristică și cea istorică a lor, între grosimea estetică și impactul reconstitativ, între metaforă și adevăr. Unele le au pe toate, în grade egale, altele au mai mult adevărul, în goliciunea lui înfricoșătoare. Unghiul de vedere principal e, deci, autenticitatea relatării, puterea ei evocatoare, exemplaritatea morală, esteticul rămânând în plan secund. Citindu-le, vrem în primul rând să trăim alături de autori grozăvia evenimentelor și dorim să o facem cât mai aproape de intensitatea lor originală, să avem o imagine cât mai fidelă a lor. Ne interesează dramatismul, culoarea, mișcarea, nu neapărat coaja exterioară a literaturii, care e numai complementară, iar nu necesară.

Din acest punct de vedere trebuie abordată cartea lui Aurel State, *Drumul crucii* (Editura Rost, 2013, ediție îngrijită și prefăcută de Anca Crivăț, cu o postfață de Marcel Petrișor și Răzvan Codrescu). Scrisă după eliberare din

închisoare, în 1964, trecută atunci prin mâinile unor Marcel Petrișor, Cezar Ivănescu și Marin Preda, a fost trimisă, în 1977, clandestin, în străinătate (către Monica Lovinescu și „Europa liberă”), sub formă dactilografiată, și a apărut în Germania federală, la Freiburg, în 1983, chiar în anul morții autorului. Va apărea și în România, într-o primă ediție, în 1993, la editura Litera. Destinul acestei cărți i-a dublat conținutul: așa cum autorul a trecut prin războiul antisovietic, prin gulagul rusesc și cel românesc, memoriile sale au fost ascunse, fragmentate, arse și căutate asiduu de Securitate, au fost motiv de anchete violente și de urmăriri. Ele au dat încă o dată (mai era nevoie, oare?) ocazia autorului de a-și dovedi demnitatea, cavalerismul și uriașa forță de a lupta cu un regim pe care l-a detestat consecvent, cu tărie, de la primul contact cu el. Și, de asemenea, ele au dovedit cât de tare se teme un regim pretins umanitar și egalitar de adevărul spus într-o singură carte. Dacă extraordinara omoloagă a lui Radu Mărculescu (coleg de suferință cu autorul discutat aici), *Pătimiri și iluminări din captivitatea sovietică*, are din plin și dimensiunea estetică, și pe cea istorică, *Drumul crucii* rămâne o mai mult mărturie brutală, teribilă, ca impact, născută din nevoia de a spune adevăruri dureroase și de a le exorciza, fără răgazul necesar, poate, de a mai interveni estetic asupra celor relatate.

De altfel, viața autorului nu a fost deloc una a răgazului. Argeșean ca descendență, Aurelian State a luptat în Crimeea, la Odessa și la Sevastopol, între 1942–1944, ca ofițer al unui Batalion de Vânători de Munte, un organism militar de elită al Armatei române de atunci, trimis inclusiv pentru a lichida grupările de partizani ucraineni care se ascundeau în munți și periclita acțiunile româno-germane. În urma dezastrului de pe frontul de Răsărit, a învâlmășelii și a retragerilor masive, State a căzut prizonier în mai 1944 și a fost condamnat de un tribunal sovietic la 25 de ani de muncă în lagăr, pentru „crime de război”. Va petrece ani duri în gulag și în închisori, alături de alți prizonieri germani și români, în Siberia și dincolo de Cercul Polar: Gorki, Oranki, Simferopol, Vorkuta, Donbas, Stalingrad, Sverdlovsk – peste tot cu o atitudine fermă, refuzând prin tăceri la anchete, prin greve ale foamei și prin proteste scrise să facă jocul autorităților sovietice. Nu s-a înscris în divizia trădătoare „Tudor Vladimirescu”, nu a recunoscut nicio acuzație și nu a divulgat niciun nume de colaborator, în ciuda violențelor și a presiunilor de tot felul. De aceea, la repatriere, în noiembrie 1955 (după aproape 12 ani de prizonierat), dosarul său predat Securității românești nu-i va fi deloc favorabil. Internat prin spitale și sanatorii TBC, a dat examen în 1957 la Facultatea de Filologie din București, secția germană, și a intrat primul. A fost arestat din nou, în 1958, pentru „uneltire contra orânduirii sociale” (participase la înmormântarea unui fost camarad) și, de teamă să nu cedeze la anchetă și dintr-un exces de rigoare morală, s-a aruncat de pe închisoarea Uranus, în încercarea de a se sinucide. O aripă de înger îi va opri căderea, după cum va

mărturisi, astfel încât să nu se întâmple ceva iremediabil. Zdrobit, cu oasele frânte, dar având conștiința în picioare, a primit în 1959 condamnarea la 18 ani de muncă silnică. A fost eliberat în 1964, odată cu amnistia generală, în lotul ultim al celor care refuzaseră reeducarea, s-a stabilit în București, și-a încheiat studiile universitare și a devenit profesor de limba germană. Urmărit în continuare de Securitate, a murit în noiembrie 1983, în spital, cu puțin înainte de a-i apărea cartea de memorii la editura Coresi din Freiburg.

Deși pe alocuri neclară, fără „cârlige” explicative între evenimente, adesea, cu multe din dialoguri refăcute și cu poetizări ușor stridente, cartea lui Aurel State se citește cu sufletul la gură. Multe dintre scene și personaje sunt memorabile, iar fermitatea caracterului autorului de-a lungul calvarului prin care a trecut e impresionantă. Acțiunile temerare împotriva partizanilor sovietici, pe crestele înzăpezite ale munților, cantonările în satele tătarăști din zona Caucazului, relațiile cu populația civilă, situația frontului și a alianței româno-germane, supraviețuirea în lagăre și în anchete, regăsirea unei patrii transformate într-o imensă închisoare, paleta largă de figuri umane și de „cazuri” evocate constituie veritabile cadre ale unui film pasionant, hiper-realist și incredibil, totodată, în care toate aventurile sunt reale. Firul roșu al acestui destin neînfrânt e incredibila tărie morală, subrezită, temporară, doar în momentul sinuciderii eșuate – nimic altceva decât un gest disperat al unui exces de etică. Imaginea ulterioară a omului în cârje, schilodit, dar hotărât a rezista în continuare la parodia de proces, confirmă existența unor exponenți de neam excepționali, când, în jur, masa amorfă a compromișilor era covârșitoare. Conștiința de martor expiator al istoriei și memoria prietenilor morți dau startul unui scris confesiv, văzut ca o misiune cvasi-mistică, peste timp. Afirmă Aurel State, în finalul cărții: „Îmi rezervasem însă și încercarea de a realiza un vis, cel din urmă și cel mai de preț dintre toate. Toată povestea de până acum, însăilată în câțiva ani din noua existență cu primejdia continuă de a-mi pierde și acel soi de libertate, s-o urc pe muntele Taborului. Să capete prin har de sus veșmânt și chip durabil pentru toți luptătorii. Să strălucească răscumpărător pentru tinerețea lor jertfită prin răsărit ori prin închisorile de fier de acasă”. Ecourile cărții sunt proiectate eschatologic, ca o înviere a tuturor celor care au suferit sub tăvălugul absurd al războiului și al nedreptăților îndurate în tăcere, depărtare și pustietate: „Trâmbițele îi vor chema din câmpurile de maci, de sub crucile surpate, de sub aurora boreală, din gropile comune, de oriunde s-au desprins din povestea vieții”. E aceasta, s-o recunoaștem, o punere sub semn estetic a unui text care, sub imperiul covârșitor al etalonului etic, rar capătă accese estetice.

Document testimonial și epos al unui veac potrivnic umanității, cartea lui Aurel State vorbește despre ceea ce niște oameni pot face altora, despre război, lagăre și comunism, despre cum poți rămâne în picioare, lovit fiind cu brutalitate. Și e teribil să citești și să știi că nimic faptic nu e inventat.

2. Textul memorialistic e fascinant în primul rând fiindcă pune într-o poveste coerentă fapte de viață disparate, recuperându-le într-o istorie personală, proiectată pe uriașa canava a istoriei mari. Raportul între cele două istorii e ambiguu. Pe de o parte, avem în ambele desfășurări fapte trecute, încheiate, pe de alta, e vorba de gradul ridicat de subiectivitate al memoriilor, care amplifică gradul deja ridicat al subiectivității inerente oricărei repovestiri, deci oricărei istorii mari. Pretenția de obiectivitate științifică perfectă e un mit, la fel ca și exagerările etice. Când reconstitui o lume, în mare, nu poți nici să fii neutru, nici să respecti convențiile morale.

La acest capitol literatura română stă foarte bine. Avem memorialiști remarcabili, care au reușit să reînvie oameni și locuri, tablouri de epocă, evenimente cruciale, crochiuri mentalitare și comportamentale. Ion Ghica, Iacob Negruzzi, Ioan Slavici, George Panu, Constantin Bacalbașa, Radu Rosetti, Gh. Jurgea-Negrilești, Ion Valjan, ca să-i amintesc numai pe cei mai *vintage* dintre ei (am exclus din scrupule de gen diariști precum Titu Maiorescu sau Mihail Sebastian, la fel de remarcabili), au dat, deopotrivă, texte-document, autobiografii și povești *old times*. Dacă trecutul se estetizează prin muzeificare, atunci avem, în cărțile lor, veritabile romane „realiste” ale atât de coloratelor vremuri pe care România le-a traversat, din a doua jumătate a secolului XIX încoace. Între ei e și Constantin Beldie, ziarist, publicist, editor, profesor și cenacler privat. Protagonist al unui interval de viață deloc neglijabil (născut în 1887, la București, mort în 1953), cu oscilații intelectuale și biografice spectaculoase (din cauza sărăciei, a terminat cu greu liceul, în 1913, și Facultatea de Litere și Filozofie, în 1920, a lucrat ca dascăl la Mitropolie, învățător, profesor, redactor, director comercial, a fost subofițer în Primul Război Mondial, a editat broșuri-manifest, a fost prieten cu o mulțime de corifei ai interbelicului românesc), Beldie a reușit să-și adune amintirile la bătrânețe și să încerce să le publice în teribilii ani '50 ai secolului trecut. I-au apărut succesiv abia postum, după 2000. Ediția despre care vorbesc aici (*Caleidoscopul unei jumătăți de veac în București (1900–1950) și alte pagini memorialistice*, Humanitas, 2014) reprezintă o reeditare într-un singur volum, din care au fost eliminate pasajele neinteresante – digresiunile, comentariile și mai ales reproducerile ample din textele autorului (autocitățile). Cu toate acestea, au rămas peste 300 de pagini cu adevărat pasionante despre Bucureștiul de altă dată, despre inteligenția românească de dinainte de Al Doilea Război și despre un mod de viață îngropat pentru totdeauna în paginile cărților de tot felul.

Demersul lui Constantin Beldie descinde din nevoia imperioasă de-a povesti, de-a nu lăsa trecutul personal și cel al timpului său să dispară în uitare. O spune el însuși, în deschiderea memoriilor, cu nostalgia dureroasă a celui care simte că s-a închis, inexorabil, un eon: „În Bucureștiul încă nemecanizat și, de aceea, mai umanizat al primului pătrar din acest veac al XIX-lea, am mai

văzut pierind ca peste noapte câteva ultime figuri și moduri de trai autohtone, curiozități ale străzii și vestigii ale timpului vechi, decoruri și recuzite din comedia acestei vieți, epave, rămășițe și sfărâmături ale unei alte lumi și ale altui secol, supraviețuind încă din greu până la declanșarea lor iremediabilă, până la dispariția lor fără speranță de întoarcere, printre gunoaiile și molozul, greu de identificat, ale trecutului”. Și încă, având convingerea că interesul pentru trecut nu rezidă în măreția evenimentelor, ci în emoția pe care o provoacă: „Cu aceeași emotivitate cu care am fost dăruit până la maturitate – când mă țineam de braț cu Ion Minulescu, amândoi în pas cu muzica militară, tăcuți și înduioșați de amintirea copilăriei noastre – voi încerca acum, fără ifose istorice, să evoc câteva peisajii din pitorescul vieții de toate zilele a Bucureștilor din această primă jumătate de veac, cu frământările sale lumești interesând mai mult istoria mărunță a moravurilor unei epoci, oricum, îndepărtate în multe privințe, și cu ticurile prea personale, fizice și morale, ale unor contemporani de-ai mei, sau chiar ale mele, din acest mare și tragic veac nou al XX-lea, pe distanța fabuloasă parcursă până astăzi”. Acestea le scria Constantin Beldie în primăvara lui 1950, când, poate, sub amenințări teribile și supravegheri pernicioase, el se refugiase în rememorări, în spațiul reconfortant al poveștilor de altă dată. Probabil că exact fascinația acestora și evidentul lor contrast cu ceea ce se întâmpla atunci au făcut ca ele să nu fie publicate decât mult mai târziu, când frumusețea lor desprăfuită n-a mai pus în pericol escapadele estetice ale omului ideologizat.

Originalitatea relatărilor lui Constantin Beldie îmi pare evidentă. E, mai întâi, stilul: fraze lungi, cu paranteze și intruziuni explicative ample, cu secundări portretistice și decupaje descriptive numeroase, cu enumerații și perifraze la limita oșiosului. Apoi, sunt referințele, unele dintre cele mai interesante, pentru imaginea autentică a unor timpuri revolute. Nu avem mulți memorialiști care să fi dat, de pildă, o așa lungă listă a băuturilor și a felurilor de mâncare pe care le puteai gusta în localurile capitalei, pe pagini întregi, cu denumiri dintre cele mai exotice, cu detalii și epitete savuroase. La fel, nu cred să existe vreun memorialist care să fi dedicat atât spațiu bordelurilor și prostituatelor bucureștene, în detalii care merg de la nume de femei celebre până la moduri de „acțiune”, la limbaj, la comportament și la perspectivă asupra vieții. Restaurantele, străzile, interioarele redacțiilor și ale apartamentelor, personalitățile culturale și politice, evenimentele istorice și implicațiile lor publice, pulsația veritabilă și polimorfă a unei existențe urbane se revarsă abundant din paginile lui Constantin Beldie, lăsând la vedere picanteriile și dedesubturile ei incitante. Cu vocație de voyeurist talentat, priceput să povestească și să dezvăluie exact atât cât îi trebuie unui cititor avid și rafinat, autorul reface, programatic, fresca unei lumi, fără a se sfii să răstoarne prejudecăți, să demitizeze și să ridice perdeaua culiselor. Nu există, însă, o gratuitate a spectacolului ieftin, adică tablourile ivite nu

sunt lipsite de comentariile necesare și de legăturile cu parcursul poveștii. Personaje celebre sunt desenate în câteva tușe (Nae Ionescu, Constantin Rădulescu-Motru, Tudor Arghezi, Ion Minulescu, Adrian Maniu, Emanoil Bucuța, Nae Davidescu, Mihail Sorbul), nu întotdeauna cele mai onorante, scene de viață domestică și intelectuală sunt redată cu valorațiile esențiale (întâlnirile amoroase din redacția *Noii Reviste Române*, glumele proaste ale unui Blaga, exotica familie a lui Em. Bucuța, conflictele literare), în fine, toate etajele unei vieți cotidiene sunt prezente în paginile memoriilor lui Constantin Beldie. Ochiul unui moralist epicureu (după model francez) se insinuează peste tot, în apartament, în local, la război, în alcov, printre scriitori, studenți, funcționari și țărani, în familie, pe stradă, printre politicieni și universitari, pe stadioanele cu întreceri sportive, în educație, modă și artă culinară, încercând să cuprindă cât mai mult dintr-o lume „de huzur”, pe care autorul a văzut-o „sub semnul zodiacal al bunului trai, al nepăsării pentru ziua de mâine, la care aproape nimeni nu se gândea, al plăcerilor cuminți și, uneori, al patimilor lumești spre care îndeamnă lipsa altor griji”. Războiul din 1914 a pus capăt acestui timp al tihnei hedoniste, în opinia autorului, pentru a lăsa în loc „dezechilibrul moral și material, îngrijorări și lipsuri nesfârșite, surpări politice, sociale și economice de proporții necunoscute”. Dacă ne gândim la anii când sunt scrise memoriile, nu putem decât să-i dăm dreptate. *Belle Époque* se încheiase, venise vremea așezării, a retragerii interioare și a rememorării, singurele care mai aduceau o brumă de libertate, într-un timp al frământărilor politice, al dictaturii și al extremismului. Așa se și închipuia autorul, când scria și contempla încă o dată, nostalgic, spectacolul unei vieți trecute – un dandy care promovează un libertinaj ce înseamnă „acea simplă și unică libertate boemă de a-ți alege, ca într-o poezie, o rimă și un ritm pe potrivă muzicii tale interioare; de a-ți alege după gustul tău prietenii, dușmanii, dragostele, cărțile, mâncarea și băutura, de-a lungul umbletului tău atent cu mâinile la spate și pipa între dinții strânși”.

Simfonie a paseismului rafinat, cartea lui Constantin Beldie e, însuși o recunoaște, „operă de meloman, ieșită dintr-o necesitate de ritm și armonie”. Sunt ritmuri și armonii din cele mai diverse, așa cum îi stă bine unei veritabile simfonii care nu-și protejează auditorii de amestecul moliciunilor cu asperitățile.

Final

Dacă ar trebui să tragem o concluzie, aceea ar suna conform ontologiei aristotelice: dacă memorialistica e povestea unei ființe în istorie, atunci despre ființă se poate povesti în multe feluri. Lucrul ține de condiția inerentă oricăror fapte trecute și recuperabile numai prin amintire. Adevărul lor, dacă există unul, nu mai poate fi stabilit, odată depășit momentul trăirii directe. Afirmă același Ricoeur: „epistemologia operației istoriografice (și a celei memorialistice, aș

adăuga – n. m.) își atinge limita internă învecinându-se la marginile sale cu granițele unei ontologii a ființei istorice” (idem, p. 344). Labilitatea pretenției de adevăr a discursului istoric o include și pe aceea morală, în sensul că ești moral doar dacă vrei neapărat să fii. Efortul etic depinde, după cum am văzut, de scopurile reconstituirii. În rest, originar vorbind, viața, în plenitudinea ei, le include pe toate.



Etica și memoria lui Ion D. Sîrbu

În același an, 2011, au apărut două cărți importante despre viața și opera lui Ion D. Sîrbu: *Memoriile lui Ion D. Sîrbu. O reconstituire sau Roumain Gary. À la recherche du temps foutu* (Craiova, Ed. Autograf MIM; revizuită și adăugită în 2013 pentru Ed. Tipo Moldova, din Iași), de Mihai Barbu, și *Zidul de sticlă. Ion D. Sîrbu în arhivele Securității* (București, Curtea Veche Publishing, 2011; prefață de Antonio Patraș), de Clara Mareș. Demersurile celor doi cercetători sunt complementare. Pe de o parte, Mihai Barbu a adunat materialul brut și a reconstituit părțile pe care Ion D. Sîrbu voia să le dezvolte la senectute în proiectatele sale scrieri memorialistice, pe de altă parte, Clara Mareș a studiat imensul dosar de la C.N.S.A.S. și ne-a familiarizat cu toate acțiunile întreprinse de organele represive pentru blocarea, cenzurarea și marginalizarea aceluiași scriitor. Din respect pentru munca celor doi exegeți, voi efectua toate trimiterile bibliografice numai la cărțile lor. Totodată, pe lângă faptul că nu voi lăsa impresia, falsă, că am căutat și eu alte surse, îi voi îndemna și pe virtualii cititori ai rândurilor de mai jos să deschidă cele două cărți, dacă vor să afle detalii interesante.

Încep prin a spune că exact cu doi ani înainte de a se sfârși, Ion D. Sîrbu își declara intenția de a începe redactarea memoriilor, adică de a-și scrie ultima parte a operei cu propria-i viață. Și aceasta pentru că el considera că doar viața-i va rămâne adevărata sa operă. „Acum mă apuc să îmi scriu memoriile. Deși am declarat că nu mai am memorie, am doar câteva amintiri, se pare că totuși viața mea este cel mai frumos roman din toate cele pe care nu le-am scris”¹. Scriitorul era îngrijorat că, odată cu dispariția sa, avea să se piardă și sensul profund al unei vieți exemplare. Se crede că fostul deținut politic nu a relatat nimănui despre experiența sa carcerală, singurele mărturii exprimându-le, literar, în romanul postum *Adio, Europa!* Având în vedere vasta cultură, formația filosofică, arta narării și verva retoricii inconfundabile pe care le poseda, probabil că apariția Memoriilor ar fi fost considerată de critici o capodoperă a genului.

Din punct de vedere teoretic, Ion D. Sîrbu nu știa prea bine unde să situeze memoriile: „Am stat și m-am gândit: unde trebuie așezat genul acesta literar (literar? – mă întreb) care se cheamă memorii?”² Pentru el, a scrie memorii

¹ Clara Mareș, *Zidul de sticlă. Ion D. Sîrbu în arhivele Securității* (prefață de Antonio Patraș), București, Curtea Veche Publishing, 2011, p. 382.

² Mihai Barbu, *Memoriile lui Ion D. Sîrbu. O reconstituire sau Roumain Gary. À la recherche du*

înseamnă ieșirea din timpul individual, de multe ori nesemnificativ în sine, și intrarea în istorie, iar „istoria scrisă ar trebui să fie dincolo de *memento*-ul de nume, date și evenimente, un act de critică sinteză al unui timp cristalizat și pus sub sticlă”³. În concepția sa, cel care își rememorează viața trăită nu trebuie să fie numai un nostalgic căutător al timpului pierdut sau confiscat de istoria vitregă. La ora bilanțului final, memorialistul trebuie să descifreze un principiu, o unitate de sens, un destin și o datorie față de poporul său. Acestea nu sunt cuvinte mari („datorie față de poporul său”) dacă sunt referitoare la Ion D. Sîrbu, pentru că nimic din ce este românesc nu i-a fost străin.

Biografia lui Ion D. Sîrbu, care, dacă nu ar fi și tragică, ar friza fabulosul, oferă materie primă atât pentru ficțiune, cât și pentru memorialistică. Despre literatura cu suport autobiografic, scriitorul ar fi putut declara, cu cea mai mare îndreptățire, banalizata propoziție „Viața mea este un roman” și ofer două fragmente confesive ilustrative: „Când povestesc din ale vieții mele valuri și îmi place să povestesc – acei foarte puțini tineri care au răbdare să mă asculte, râd cu lacrimi. Am avut cea mai «sănătoasă» origine socială, am fost complet pedepsit pentru această origine. Am fost bătut de legionari – aproape aceiași legionari m-au verificat și pe linie de partid. Am fost, în 1947, cel mai tânăr conferențiar din țară, ca în 1964, să ajung cel mai bătrân vagonetar din mina strămoșilor mei, în Petrila. [...] Nici nu am încetat să mă întreb nemțește «cum a fost posibil un criminal ca Hitler», pentru ca, imediat după victorie, să mă întreb rusește cum de e posibil acest tâmpit și agramat director de teatru, revistă, editură... Timp de câteva decenii am crezut că, asemeni lui Iacob, mă lupt bărbătește cu un înger – ca apoi, într-o frumoasă zi să devină clar, pentru mine și pentru întreaga lume, că îngerul pe care-l credeam iacobin, nu era decât un oarecare Pristanda, căruia îi era frică și de frica ce o inspira”⁴. Și în altă parte: „[...] sunt un tip teribil de păgubos, pe front când apăream eu, începea retragerea (Crimeea, Stalingrad, Iași), când am ajuns și eu asistent la filosofie s-a desființat... când am ajuns în presă a reînceput înghețul (și eu am intrat în frigider pe 7 ani), când să ajung să urc pe scena Teatrului Național București (1970) a apărut o nouă linie, când să devin un scriitor al minerilor, 1977, ei se apucă și fac un fel de grevă, când să îmi public cele trei mari romane, editurile nu mai au hârtie, nu găsesc loc în plan.”⁵. Cred că sunt suficiente probele aduse la „dosar”.

Până în ultimii ani ai vieții, materia primă a memoriilor fusese topită – după cum am spus mai sus – în scrierile de ficțiune: „Eu mi-am povestit viața de atâtea ori – trebuind de fiecare dată să mint puțin – încât acum nu mai știu nici eu care e adevărul. Pentru mine, viața nu mai e, nu mai poate fi deloc

temps foutu, Craiova, Ed. Autograf MIM, p. 133.

³ *Ibidem*.

⁴ Clara Mareș, *Op. cit.*, p. 354.

⁵ *Ibidem*, p. 386.

aceea pe care am trăit-o de fapt – ci aceea pe care am visat-o, am gândit-o, am creat-o eu. Și această viață nu tinde spre adevăr și istorie, ci spre poveste, mit sau literatură”⁶. Cât de fidelă și de exactă va fi fost totuși memoria lui Ion D. Sîrbu se poate verifica prin confruntarea referințelor autobiografice cu informațiile culese de Securitate prin mijloace de resort (delațiune, urmărire, interceptare a convorbirilor și a corespondenței etc.). Astfel, s-au acumulat date care îi conturează un mai fidel profil contrastiv celui care s-a autocaracterizat a fi drept „suspectul de serviciu” al regimului.

Cum orice delațiune este subiectivă sau poate să comporte un interes subsidiar din partea turnătorului sau a urmăritorului, transcrierile interceptărilor tehnice ale conversațiilor telefonice și ale discuțiilor familiale rămân cele mai veridice, mai fidele, pentru că aici îl găsim pe Ion D. Sîrbu desfășurându-se în largul său, în splendoarea judecăților, dilemelor și a limbajul său pitoresc, presărat chiar și cu înjurături la adresa regimului. Lectura transcrierilor sânguincioase, făcute, în anumite perioade ale urmăririi, aproape zilnic, în două schimburi de tură, acumulează o mare cantitate de informație inutilă, doar pe alocuri pigmentată cu mărturisiri revigorante. Fiecare propoziție rostită de cel ascultat este analizată și disecată de cerberii ideologiei oficiale, pentru a se bloca sau deturna posibile evenimente nedorite. Desigur că ceea ce se critica în familia Sîrbu în legătură cu politica regimului nu era cu totul deosebit de ceea ce se discuta în oricare altă familie de români care nu se bucura de privilegiile regimului comunist. Dar regimul se temea mai ales de scriitori, de oameni care gândesc și pot avea influență asupra celorlalți prin puterea verbului.

Drept exemplu poate fi dată luna august 1977, când are loc o confruntare violentă între oamenii Securității și fiul de miner (el însuși devenit miner după „eliberarea” din închisoare) în momentul izbucnirii revoltelor minerilor din Valea Jiului. Organele represive nu aveau a se confrunța cu cineva care ar fi avut intenția să răstoarne ordinea comunistă în stat, ci se temeau de influența cuvintelor scrise de acesta. A fost o confruntare în instituția Securității în urma căreia Ion D. Sîrbu a ieșit învingător, spunându-le angajaților ei în propriul fief tot ceea ce avea de spus (este practică „metoda Bukovski”, prezentată de N. Steinhart în *Jurnalul fericirii*).

Treptat, Securitatea își rafinează metodele de urmărire, va apela la specialiști pentru a surprinde eventualele nuanțe subversive ale textelor din corespondență. Clara Mareș numește această tenacitate cu care Securitatea urmărește fiecare cuvânt scris al lui Ion D. Sîrbu, între anii 1987 și 1989, o supraveghere preponderent „semantică” și conchide: „De-a lungul timpului, după fiecare agresiune comisă asupra lui, Sîrbu se repliase, căutase să le scape hăitașilor săi, refugiindu-se într-o direcție nouă. De informatorii din cârciumă

⁶ *Ibidem*, p. 11.

fugise acasă, de microfoanele din casă fugise în scris. Ultimele documente ale dosarului demonstrează intenția ofițerilor de a se strecura chiar și printre rândurile sale./ Deși le simte urmele pretutindeni, Sîrbu nu poate renunța la acest refugiu final. Conștient că va fi urmărit până la moarte, Sîrbu acceptă situația ca pe un dat al sorții, ca pe destinul său implacabil. De aceea, încearcă să se comporte ca și cum respirația din ceafă sau microfonul receptor nu ar exista”⁷.

Cei care țin însemnări zilnice nu pretind că au intenția de a construi o operă. Este atât cazul lui Ion D. Sîrbu, cât și al... Securității, pentru că „jurnalul unui jurnalist fără jurnal” a fost (tran)scris, în paralel, și de scribii temutei instituții (tot un fel de jurnal de... criză, dar a sistemului). S-au risipit energie, timp, fonduri pentru mijloace logistice, doar pentru a se ști în fiecare moment (chiar în fiecare moment!), ce gândește, ce scrie și ceea ce gândește asupra a ceea ce scrie cel urmărit. Cât despre opera de ficțiune a lui Ion D. Sîrbu, aceasta sfârșește prin a fi considerată... secret de stat din partea organelor în drept.

Se știe că memoriile sunt scrise între limitele relativului, ale aproximativului istoric, pentru că memoriei îi pot scăpa unele detalii atunci când se evocă un timp trecut și un loc ale cărui repere se cam șterg. Dar rămân întotdeauna folositoare la reinterpretarea istoriei, întrucât informațiile „devin extrem de prețioase ca document al modului în care un *ce* devine *cum*- și asta grație talentului de astăzi, al celui care le-a trăit ieri”⁸. În schimb, jurnalul este mai apropiat de evenimential și devine demențial dacă este redactat de zeloșii urmăritori.

Corespondența primită și expedită de Ion D. Sîrbu a constituit și ea obiectul supravegherii, Securitatea arhivând-o, însă fără a o reține la dosarul oricând incriminatoriu, „ideatica” ei reieșind din rapoartele periodice. Ulterior, a fost nevoie ca transcrierile pasajelor acuzatoare în dublu sens (destinatar–expeditor) să fie înregistrate. Indiferent cui îi scria Gary, spectacolul ideilor era același, însă rezumarea de către Securitate nu are farmecul epistolelor necenzurate trimise de neobositul corespondent. Totuși au calitatea că descriu foarte exact date, fapte, întâmplări imputabile persoanelor cu numele scrise pe plic. Două volume din cele șapte ale dosarului de urmărire, studiate de Clara Mareș, sunt afectate aproape integral copiiilor acestor scrisori.

Cu cinci luni înainte de a muri, Ion D. Sîrbu este convins că mai are timp să scrie cel puțin două volume de Memorii, iar epitaful, conceput de mult timp, îi sună astfel: „Nu mă judecați după ce am făcut, ci după cele ce le-am refuzat a le face!”⁹ „Jurnalistul fără jurnal” dorește să scrie măcar memoriile, fiindcă nu vrea să moară nemărturisit („Am fost martorul unei epoci – îmi

⁷ *Ibidem*, pp. 324–325.

⁸ Mihai Barbu, *Op. cit.*, p. 133.

⁹ *Ibidem*, p. 22.

depun cinstita mea mărturie”¹⁰, dar este indecis în privința tehnicii narative: „[...] aş scrie aceste memorii sub forma unui studiu sociologic (cum a fost posibil?) fie sub forma unor succesiuni de nuvele răs-cu-plâns”¹¹. Această ultimă abordare i se pare că ar fi mai pertinentă, pentru că ar pune în evidență ridicolul („valoarea sub care mi-am consumat cartela de viață”¹²) și nu tragicul și nici comicul existenței sale, despre care crede că au format doar fundalul trecerii sale prin lume.

Modelul patern revine adeseori în memorie: „Visez doar să pot scrie. Tata (mă obsedează imaginile părinților mei) mă pusese de tânăr să jur: – să nu mă lepăd (de clasa muncitoare)/ – să nu-mi pierd lampa (cinstea) – să nu mor nemărturisit./ Vezi, acest *nemărturisit* mă doare acum, când am ajuns la vârsta (și condiția) în care orice bărbat cinstit depune mărturie la tribunalul istoriei, unde i se judecă neamul și epoca”¹³. Și încă: „Tata avea o vorbă: *să murim frumos și să iertăm pe toată lumea. Și călăii sunt victime...* (s.a.)”¹⁴ Deși mărturisește „Îmi face rău să umblu cu polonicul în fundul unui cazan al trecutului ars”¹⁵, potențialul memorialist este ferm convins că experiența limită a celor care suferiseră detenția politică trebuie conservată ca testimoniu și drept avertisment pentru memoria colectivă a viitorimii: „ne-am făcut scriitori de teamă să tăcem”¹⁶. În detenție, ca și alte situații limită, supraviețuirea poate fi realizată șeherezadic: „Povestirea, ca act de memorie și creație, constituie singurul remediu prin care, folosind lăuta bătrână a limbii materne, dizolvam granițele dintre vis și realitate, dintre frică și pieire, dintre *je* și *moi*, eu și cu mine. În timpul povestirii, viziunea sfârșitului tău nu mai este, nu o mai realizezi decât sub forma unei abstracte săgeți ce vine, fără zgomot, din spate; sau a unei singure raze albastre, reci, ce trece ca un laser ceresc prin șira spinării tale”¹⁷. Gândindu-se la acele vremuri, pe „reeducat” îl apucă nostalgia: „În viața mea nu am fost așa de anturat ca în pușcărie. Unde am cunoscut eu atâția? Adică, în dreapta – un arhiepiscop luteran, la stânga – unul catolic, un profesor de sanscrită cu mine, un arhitect era sus, un filosof – jos. Unde? Profesori de engleză cu accent de Oxford sau alți profesori...”¹⁸. *O, tempora! O, mores!... (O, pecora! O, boves! – ar continua Gary).*

La ieșirea din închisoare/închisori, anturajul se schimbă, în juru-i mișunând lichele, turnători și securiști. „Dealtfel, în ochii acestui oraș de

¹⁰ *Ibidem*, p. 388.

¹¹ Clara Mareș, *Op. cit.*, p. 383.

¹² *Ibidem*.

¹³ Mihai Barbu, *Op. cit.*, p. 38.

¹⁴ *Ibidem*, p. 16.

¹⁵ Clara Mareș, *Op. cit.*, p. 382.

¹⁶ *Ibidem*, p. 83.

¹⁷ Mihai Barbu, *Op. cit.*, p. 223.

¹⁸ *Ibidem*, p. 321.

genii debuiard și semidoctori geniali, eu apar ca o stafie romantică, dintr-o epocă poliglotă, cu bibliografie, biografie, autobiografie cinstită și fără pete”¹⁹. Iată o profundă judecare a acestei situații, venită din partea unui informator, „Năsăudeanu”: „principala datorie a tuturor este aceea de a-l feri de anturajul unor «cavaleri ai cârciumilor, vânturători de idei», care-l îmbată cu apa chioară a adulației fără rezerve sau îl speculează, pentru a-l compromite. Ceea ce gândește cu adevărat I.D. Sîrbu găsim numai în ceea ce a scris – publicat sau nepublicat încă. Restul compun un *chip cioplit* în care n-a crezut niciodată (s.a.)”²⁰. Important rămâne faptul că autorul romanului *Lupul și catedrala* refuză rinocerizarea: „puteam fi măcar un rinocer cuminte dar n-am vrut. Am preferat să fiu măgar”²¹. Într-o perioadă totalitară în care nimic nu ar fi putut trece prin furcile caudine ale cenzurii, adevărurile trebuie puse saturnalic în gura măgarului: „Am acceptat urechile de măgar tocmai fiindcă numai astfel el este și rămâne un alter-ego al libertății și stoicismului supra-național și infra-intelectual”²².

În relație cu divinitatea, cel care a scris *Scrisori către bunul Dumnezeu* (Cluj-Napoca, Ed. Apostrof, 1996) se consideră un rătăcit de turmă („sunt un fiu rătăcitor, o oaie (măgar, bou) mereu în rătăcire, niciodată găsit de păstorul cel bun”²³), un fel de „creștin cu taxă inversă”²⁴ (Mihai Barbu afirmă, în introducerea la cartea din care tot citez cu folos, că această sintagmă a figurat printre posibilele titluri ale lucrării sale). Și aceasta în sensul că nu se roagă direct lui Dumnezeu, ci prin intermediul unor spirite tutelare precum Mama, Tata, Blaga. Ultima întâlnire cu tatăl său spiritual îi revine dureros în memorie. La despărțire, vede un Blaga din nou mut ca o lebădă, plângând sprijinit de contrafortul unei biserici și deznădăjduit că opera se va prăpădi odată cu el. Într-un pasaj aflăm și părerea autorului *Pietrelor pentru templul meu* despre etica memoriilor: „Pe parcursul acestui drum, prin centrul Clujului, eu îi număram poezii tineri, universitarii tineri, criticii tineri (și mai vârstnici) care, văzându-l de departe, treceau discret pe celălalt trotuar (din frică, din jenă, din minus respect – nu are importanță). Blaga zâmbea, amar dar vesel: «Toți acești începători, îmi spunea, când se vor coace, vor simți nevoia să se laude că mi-au fost contemporani.» «Nu cred, îi răspundeam, există pete pe conștiință care nu se pot șterge!» «Ba da, află de la mine că orice rahat după ce se usucă, are dreptul să își scrie neapărat memoriile sale de trandafir...»”²⁵

Sentimentul profund al ratării însoțește fiecare rememorare: „Trăiesc ca

¹⁹ *Ibidem*, pp. 48–49.

²⁰ *Ibidem*, p. 377.

²¹ *Ibidem*, p. 388.

²² *Ibidem*, p. 391.

²³ *Ibidem*, p. 315.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Clara Măreș, *Op. cit.*, p. 43.

un marginal marginalizat, nu mai știu precis ce gânduri și intenții a avut bunul Dumnezeu oferindu-mi viața ce am avut-o, la ora asta îmi dau seama că nu trăiesc la capătul Europei, ci la sfârșitul ei, nu sunt un atlet al lucidității, ci un ratat al ei. Un fost: un fost filosof al fostei filosofii, un fost literat al fostei literaturi, un fost creștin al fostei credințe....²⁶ Se insinuează printre rânduri și un acut sentiment al alterității: „... nu știu cine sunt, în ce cred, pentru cine scriu, nu mai știu ce religie, etnie, cetățenie am. Nu mai știu dacă mai am prieteni, dușmani, dacă mai am un trecut. Sertarele mele sunt pline de texte necitite, fără speranță. Am crezut multă vreme că posed o platoșă filosofică solidă care mă apără de gerul totalitar și de ploile musonice ale prostiei. M-am înșelat: încep să nu văd clar, să am nevoie de cârje ca să stau drept...”²⁷ Lui Ion D. Sîrbu îi pare rău că istoria mare nu ține cont și de versiunile învinșilor: „Sincer regret că nu posedăm, acum, un jurnal (sau un testament) al unui soldat al lui Atila, însemnările cutărui Lisimah despre Alexandrie sau cartea pe care ar fi scris-o Vercingetorix despre Caesar”²⁸.

De când are în buzunar „ordinul de chemare”, cel pe care îl putem numi „memorialist fără memorii” se simte „aproape de Otopenii de Dincolo” și eliberat de literatură, scriindu-i prietenului Virgil Nemoianu următoarele ultime rânduri: „Voi muri curând. Moartea e o taină, ea nu are nimic comun cu literatura. Îți mulțumesc pentru prietenia și... răbdarea ta”²⁹. Bilanțul existențial și-l face tot în stilul ironic ce îl caracterizează până în ultima clipă: „Cred că din punct de vedere filosofic, acum, la 70 de ani ai mei, pot spune, cu ironie, că am câștigat absolut toate bătăliile mele teoretice, pierzându-mi, desigur, viața, cariera, opera”³⁰. Abstracta săgeată ce venea altădată, fără zgomot, din spate, este resimțită acum la modul concret („boala asta m-a lovit ca o săgeată neagră venită pe la spate”³¹), cele mai bune cărți ale sale rămânând, neîndoios, tot acelea... nescrise. Inversând polaritățile unei fraze întâlnite undeva în cuprinsul corespondenței – „Unii pleacă și mor, alții mor și pleacă (s.a.)”³² – pot încheia spunând, cu referire la Ion D. Sîrbu: unii pleacă și nu mor, alții nu mor și pleacă. Cu alte cuvinte, ale lui Nichita Stănescu: nu mor caii când vor câinii...

²⁶ *Ibidem*, p. 384.

²⁷ *Ibidem*, p. 385.

²⁸ Mihai Barbu, *Op. cit.*, p. 133.

²⁹ Clara Mareș, *Op. cit.*, p. 355.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 356.

³² Mihai Barbu, *Op. cit.*, p. 305.

Moromeții, I: a treia lectură

S-au făcut 60 de ani de la apariția unui roman care l-a proiectat pe autorul său în centrul interesului critic și public, pentru mai multe generații. Romanul fost publicat în plin deceniu al realismului socialist și a rezistat, în sistemul de valori literare, tuturor schimbărilor de marcaje ideologice.

E vorba de volumul întâi din *Moromeții* (al doilea, apărut în 1967, avea să exploateze timida liberalizare de la finele epocii Dej și începutul epocii Ceaușescu), care l-a transformat pe Marin Preda într-un romancier de prim-plan, disputându-și întâietatea cu Petru Dumitriu, „starul” regimului, și Eugen Barbu.

Cei trei aveau nu numai conștiința propriei valori, ci și sentimentul unei strânse concurențe, citindu-se și urmărindu-se reciproc, cu invidie profesională și orgoliu scriitoricesc. Norocul țăranului Preda a fost că starul regimului a „defectat”, fugind în Occident în 1960, iar Barbu i-a luat locul în anii lui Ceaușescu, devenind, cu „Săptămîna” lui, una dintre cele mai detestate figuri din lumea noastră literară. Marin Preda a însemnat, atunci, nu numai o alternativă prozastică la Eugen Barbu, ci și una etică. În jurul lui s-a coagulat o tabără a *rezistențelor*, opusă celei a *colaboraționiștilor*, iar urmele bătăliilor dintre „cosmopoliți” și ceașuși se mai văd și astăzi.

Moromeții, I, este una dintre rarele cărți care salvează intervalul realismului socialist de la falimentul estetic total. E drept că romanul a cunoscut multe ediții și Preda l-a revizuit până a ieșit capodopera *definitivă*. Rămâne însă un fapt că în anii directivelor de Partid și ai maculaturii ideologizate intitulate fraudulos „literatură” au văzut lumina tiparului două romane excepționale, *Moromeții* al lui Marin Preda și *Groapa* de Eugen Barbu.

Ce ne mai spune, azi, *Moromeții, I*, în ce fel recitim această capodoperă de proză realistă? O capodoperă are un regim atemporal, ne arată estetica, însă receptarea unei cărți variază de la o epocă la alta și de la generațiile sincrone cu ea la cele ulterioare. Noi nu citim niciodată „atemporal” un roman, chiar dacă paginile sale au capacitatea de a ne „transporta” dincolo de realitatea dată și prezentă. Citim într-un acord de profunzime cu aerul epocii în care ne-am format și al experiențelor inevitabil diferite prin care publicul din 1955 înseamnă altceva decât publicul din 2015.

Când a apărut *Moromeții, I*, scena era dominată de scriitorii „pe linie” și de criticii marxiști care vegheau asupra purității ideologice a literaturii, fie ea epică sau lirică. O carte trebuia să aibă un mesaj, iar mesajul, în cărțile cu

tematică și problematică țărănească, era că transformarea satului românesc prin colectivizare este neînchipuit de frumoasă. S-a mințit cu atâta sânguință și s-a tăcut cu atâta frică în acei ani, încât dramele și tragediile colectivizării (personale, familiale, comunitare, sociale) au fost „ascunse” îndărătul aceluiași mesaj propagandistic livrat, iar și iar, de fiecare roman scris în spiritul luptei de clasă.

Deși volumul I din *Moromeții* nu are nici o legătură cu lupta de clasă, iar colectivizarea încă nu apare, fiindcă romanul se încheie în pragul celui de-al doilea război, criticii marxiști l-au interpretat în sensul unui faliment istoric al lumii țărănești vechi, jubilând pe seama inevitabilei schimbări. Lumea lui Ilie Moromete *trebuie* să moară, întrucât mica proprietate țărănească era un anacronism, în orizontul minunatei Colectivizări ce avea să schimbe pentru totdeauna satul românesc. Asocierea lui Ilie Moromete cu lumea veche și a lui Niculae, mezinul său, cu cea nouă, comunistă, va fi de altfel speculată simbolic de Preda însuși, care însă, cu viclenia lui de mare prozator, va schimba termenii scadenței. Astfel, după ultima pagină din *Moromeții*, I, e incert dacă lumea aceasta țărănească este în faliment istoric. În schimb, după ultima pagină din *Moromeții*, II, e limpede că falimentul va fi al înseși noii orânduiri.

După un deceniu de la apariția primului volum, critica marxistă făcută romanului s-a văzut concurată și, treptat, împinsă în uitare de o critică estetică. Conflictul din *Moromeții* era inițial rezumat și interpretat în cadrul explicativ al luptei de clasă, cu țărănimea doritoare de a munci, dar lipsită de resurse, și cu reprezentanții odioși ai lăcomiei de pământ și de bani, care înșală, fură, se înfruptă din sudoarea muncii altora.

Pentru a evita cu totul discuțiile în termeni ideologici, imposibil de purtat în mod liber în anii cenzurii, criticii „șaizeciști” au citit romanul ca pe un roman și l-au interpretat în regim de ficțiune. Important era *personajul* Ilie Moromete, semnificativ era felul în care acesta observa o comedie a existenței rurale, amestecându-se în ea. *Moromeții* nu mai reprezenta romanul unei clase sociale condamnate la dispariție, ci o proză în care un extraordinar protagonist se reliefa, schimbându-ne chiar modul de a privi și a înțelege personajele rurale și lumea lor.

Capul familiei Moromeților era al doilea mare țăran după Ion al lui Rebreanu - și un personaj profund diferit de al Gleanetașului. El stă, contemplativ, și urmărește spectacolul cotidian, ca un filozof al lumii rurale și un ironist de clasă (nu socială). Timpul va avea mereu răbdare cu un asemenea protagonist, în durata lungă a artei, nu în cea sincopată și convulsionată a istoriei.

Ilie Moromete, personajul central, era greu, dacă nu imposibil de caracterizat în grila luptei de clasă din lectura ideologizată; nu era deloc tipic. Nu întâmplător, el a devenit pivotul celeilalte interpretări critice, datorate criticilor „șaizeciști”. O interpretare în care marca țăranului *atipic* devenea

esențială și în care lui Ilie Moromete i se subliniau replicile savuroase, comedia limbajului, gratuitatea comportamentală, filozofia de viață la antipodul celei achizitive.

Lupta de clasă s-a văzut astfel substituită printr-o particularizare a protagonistului nu numai epică, ci și critică. Această critică estetică a mers pe urmele lui Preda și, înțelegând ponderea personajului, l-a făcut pe acesta purtător al unui alt „mesaj”. Ilie Moromete contemplând *lumea* și râzând de consătenii inferiori lui ca inteligență (nu și ca poziție socială) a devenit mult mai important decât Ilie Moromete ca țăran „tipic”, exploatat într-o orânduire crudă și nedreaptă...

E însă posibilă o a treia lectură a *Moromeților*, într-o altă grilă decât cea ideologică a anilor '50 și cea estetică a „șazecismului”?

Cea de a doua interpretare, estetizantă, care ne-a format modul de înțelegere a unui mare roman se vede corectată, tot din unghi social și politic, după 1990. Epoca postrevoluționară, în care facem relectura *Moromeților*, diferă sensibil de cea anterioară, în care romanul a fost scris și publicat, cu subiectul său exterior socialismului real românesc.

Conflictul din *Moromeții*, I, romanul apărut cu șazeci de ani în urmă, este plasat nu în timpul comunismului autohton, ci în anii dinaintea acestuia, ani în care proprietatea privată exista încă în România, iar pământurile țăranilor nu fuseseră cooperativizate. Or, lectura estetizantă a „comedianului” Moromete era făcută din *interiorul* epocii totalitarismului comunist: nu numai în condiții de cenzură și control ideologic, ci și în absența cadrului socio-istoric în care se plasa conflictul romanului.

Cum să interpretezi un roman realist ce vorbește despre lumea noastră țărănească, a micilor proprietari de pământ care merg în familie să-l muncească, pornind dimineța devreme la seceriș (unele dintre cele mai frumoase pagini ale cărții), când în anii în care se face interpretarea nu mai există nici proprietate, nici ambiție „privată”, nici lupte – inclusiv familiale – pentru pământ?

Cum să intri în fondul problemei reprezentate de familia amestecată a Moromeților, cu ura fraților din prima căsătorie față de copiii din a doua, cu bătaia lor pentru zestre și pentru loturi – dacă, până în decembrie 1989, proprietatea individuală asupra pământului devenise ceva caduc, istoric, și un referent vidat, pentru cititorii din generațiile formate în comunism?

Abia după 1990, când pământul a fost „dat” (de fapt, înapoiat) țăranilor care îl aveau în proprietate, problemele puse de familia Moromeților au redevenit inteligibile și chiar fierbinți. Abia în anii din urmă recitim și înțelegem *altfel* un mare roman, atemporal ca orice capodoperă artistică, citit însă prin durata experienței noastre.

Dacă privim cu atenție excepționala fotografie de pe coperta volumului *Convorbiri cu Marin Preda* de Florin Mugur (Editura Albatros, 1973, copertă

de Andrei Olsufiev), vom vedea un tânăr prozator nu doar mândru, ci literalmente fascinat de tatăl său. *Moromeții*, I, este în fond o carte a Tatălui, scrisă deopotrivă cu iubire și cu realism, cu jubilația filiației și cu o nesecată curiozitate pentru lumea țărească pe care, în felul său unic, Ilie Moromete o exprimă.

Căci lumea noastră țărească *nu* este cea a colectivizării, a activiștilor, milițienilor și securiștilor din *Moromeții*, II, ci lumea secerișului și a discuțiilor din poiana lui Iocan, din *Moromeții*, I. Preda nu a mai apucat să vadă falimentul comunismului, pe care miza, dar ar fi fost mândru de spiritul întreprinzător al țăranilor *lui* după 1990 și de modul în care, până la urmă, ei au supraviețuit comunismului – și nu invers.



Sorin Lavric

Despre eroi și martiri din istoria recentă

Ideea acestei prelegeri mi-a venit acum o lună și jumătate, când, plimbându-mă prin Parcul Tineretului, am văzut un loc de joacă destinat copiilor, amenajat ca o navă extraterestră sau ca un soi de OZN. Și ce mi-a atras atenția a fost o săgeată către locul acela de joacă a cărei inscripție era «Fii tu eroul nostru astronaut!». Am rămas perplex și mi-am amintit de reclamele de la televizor, la felurite întâlniri mondene, de la concursuri de dans, la concursuri de muzică, unde, de fiecare dată, ești îndemnat «Fii tu eroul nostru! Tu poți să fii eroul nostru.» Mesajul subînțeles fiind «Fiecare dintre noi putem fi eroi». Este ipostaza democratică de bagatelizare, de terfelire a noțiunii de erou și, implicit, a noțiunii de **martir**, pentru că fiecărei aschimodii i se cultivă iluzia că, dacă vrea, poate să fie erou. Poate să fie un martir. «Fii tu eroul nostru!» Fii eroul nostru în bucătărie, fii eroul nostru culinar, fii tu eroul nostru politic, fii tu eroul nostru fotbalistic!” și tot așa.

Această extensie a semnificației cuvântului *erou* duce de fapt la golirea lui de orice sens. *Erou* nu mai înseamnă nimic, *eroul* este o bagatelă.

În realitate, *eroul* este o figură exponențială și întrebarea este în ce măsură astăzi mai există eroi și dacă suntem îndreptățiți să mai vorbim despre ei. Aceai dintre noi care au o anumită vârstă își amintesc de pildă de expresia, de-un amuzament uluitor, de pe vremea lui Ceaușescu – *Erou al muncii socialiste*. Sau un oximoron perfect – *Erou al păcii*. Să fii erou al păcii. *Eroul* se definește în condiții de lipsă a păcii, nu poți fi erou decât în timpul războiului. Pacea exclude noțiunea de erou. Și atunci ce înseamnă să fii erou, împotriva spiritului contemporan a cărui tendință este să bagatelizeze acest termen?

Eroul se califică prin luptă. Deci *eroul* înseamnă lipsa păcii. *Eroul* se definește prin condiție belicoasă, prin condiție beligerantă. Eroul este un luptător. Eroul pune mâna pe arme și intrând în luptă împotriva unui adversar, încalcă porunca biblică: *Să nu ucizi!* Pentru că eroul, în situații limită, ucide. Asta înseamnă că eroul se îndepărtează, într-un fel, de paradigma creștină.

În cărțile celebre, de la cartea lui Carlyle despre eroi până la cartea scrisă de un savant român – Cizek – tot despre eroi, există mai multe tipologii, mai

multe tipuri de eroi. De pildă – *eroul întemeietor*. Întemeierea Romei a fost făcută de doi eroi întemeietori: frații Romulus și Remus.

Mai mult, se vorbește de **eroi civilizatori**. De pildă, Carol I a venit în România și a scos România din matca orientală, punând-o pe un făgaș occidental, a civilizat-o. Carol I este un erou civilizator. Iarăși aici ne aflăm pe marginea extinderii, uneori neîngăduite, a noțiunii de *erou*. Dacă mergem în această logică, putem găsi *eroi* peste tot. Înclinația mea este de a nu gândi *eroul* în tipare de *întemeietor* sau *civilizator*, ci în tipar de *luptător*. *Eroul* este un războinic. Și, cum vă spuneam, eroul fiind în condiție belicoasă, este silit să încalce legea, porunca biblică « Să nu! », pentru că el ucide.

Cred că niciunul dintre noi din sala aceasta nu avem aroganța de a ne considera eroi. Și m-am întrebat dacă am întâlnit în viață vreun erou și cred că am întâlnit doi. Cu unul se mai putea vorbi și anume Gavril Vatamaniuc, partizan din munții Bucovinei, de lângă Sucevița, un om care a omorât și care a fost un erou propriu-zis. Cu celălalt nu se mai putea vorbi, pentru că fusese atât de torturat, încât căzuse într-un autism din care nu-l mai puteai scoate deloc. Este vorba de Ion Iliei, unul dintre cei 12 luptători din grupul lui Ion Gavrilă Ogoranu. L-am prins în viață acum 4 ani de zile, însă nu se mai putea vorbi cu el. Dar am văzut în față ce înseamnă un asemenea luptător. Contrastul dintre aceste două figuri exponențiale și varianta modernă bagatelizată de care vă spuneam la început, pe care o înfățișează astăzi mass-media „*Fii eroul nostru!*” (fii eroul nostru în dans, în muzică, în bucătărie) este colosală. Pentru că eroul presupune o altă anvergură, un alt ideal, un alt fel de a te dăruia și de a-ți asuma această viață. Și, până la urmă, prelegerea aceasta a venit dintr-o **revoltă față de modul meschin, ridicol în care am ajuns astăzi să definim acest termen**.

Ce-ar trebui spus ca să definesc noțiunea de *erou* în sensul exponențial: nu oricine vrea să fie erou ajunge să fie erou. Și cu toate acestea, paradoxul este că el e predestinat într-un fel să ajungă acolo. În ce sens e predestinat? Trebuie să ai niște predispoziții. Niște predispoziții pe care numai situațiile limită le scot în evidență. Altfel, ele rămân acolo ascunse, în latență. Nici Gavril Vatamaniuc și nici Ion Iliei și nici unul dintre luptătorii din grupul Ogoranu nu și-au propus să fie eroi. De pildă frații Hașu din grupul Ogoranu aveau visul de a fi niște buni muncitori forestieri. Voiau să aibă gospodării bogate și visul lor era să facă o păstrăvărie. Cum, din acești oameni gospodari, s-au născut asemenea luptători? Asta ține de predispozițiile lor puse într-o situație limită. Majoritatea ar fi clacat. Ei și-au dovedit că au o anumită stofă, „le-a ieșit arama pe față”, ca să folosesc expresia în sens pozitiv.

O altă trăsătură care definește eroul este că el poate deveni **un model** care stârnește emulația, dar, stârnind emulația, respinge epigonismul. Eroul strânge în jurul lui emulii. Prin emuli înțeleg adepții, ucenicii, învățăceii care intră în concurență între ei, străduindu-se să atingă, să se apropie de model,

să-l concureze până și pe maestru. Aceștia sunt emulii adevărați. Acolo e concurență, e rivalitate între ei, nu doar admirație.

Eroul stârnește emulația, strânge emulii și în același timp îi respinge pe epigoni. Ce înțeleg prin asta? Ogoranu, în memoriile lui, povestește cum la ei veneau foarte mulți elevi de liceu spunând « Vrem și noi să mergem lângă voi în munți, vrem și noi să luptăm ». Și Ogoranu spune: „Important era să nu le omorâm entuziasmul, pentru că știam că, dacă îi luăm lângă noi, vor fi o carne de tun la îndemâna oricui și că vor muri repede. Trebuia să îi respingem în așa fel încât să nu le dăm impresia că îi refuzăm ». Ei erau niște emuli. Dar emulii aceștia n-aveau stofă de luptători, ei sfârșeau prost. Și-atunci îi trimiteam înapoi spunându-le: „Voi aveți alt rost. Rostul vostru nu este în munți, rostul vostru este să întrețineți o stare de spirit acolo în sat. Când noi n-o să mai fim veniți, voi în locul nostru ».

Iată un exemplu de cum stârnești emulația respingându-i în schimb pe cei care n-au stofă, adică pe epigoni. O altă trăsătură definitorie: **eroul este o apariție răscumpărătoare, compensatorie înăuntrul comunității în care apare**. Ce înseamnă asta? Înseamnă că eroul suplinește pasivitatea colectivă. El este un om al acțiunii, al faptei. Prin fapta lui, el, într-un fel, răscumpără pasivitatea și, dacă vreți, lașitatea celor care nu au stofă de așa ceva. Partizanii din România sunt niște apariții care răscumpără la scară colectivă pasivitatea populației românești în timpul comunismului.

Nu există eroi decât înăuntrul anumitor comunități. Nu există eroi universali. Siegfried nu este un erou universal. El trebuie gândit în tipar teutonic. Ahile – nu este un erou universal. Ahile are o semnificație înăuntrul tiparului grec. Și tot așa. Întrebarea este care ar fi eroii pe care să îi recunoaștem. Ulise – Ulise este un erou sau nu este un erou? Dacă prin erou înțeleg acele trăsături pe care le-am pomenit până acuma, Ulise nu intră în categoria eroului. De ce? Ulise este un om al vicleniei, al șiretlicului. El combate forța cu subtilitatea gândului. E un alt fel de erou, e un erou mai – îmi vine să zic – parșiv. Este erou sau nu? Sunt înclinat să nu îl pun în aceeași categorie cu Hector, cu Ahile sau cu Patrocle.

În fine, o ultimă trăsătură – eroul nu este niciodată un subiect al aventurii în sensul obișnuit, ci este tot timpul protagonistul unei peripeții. Când zic peripeții, aicea mă gândesc la definiția lui Aristotel din *Poetica*: peripeția presupune un episod foarte tensionat în care protagonistul intră și-atunci, în acea situație, se dezvăluie caracterul. Până atunci, până nu fusese pus în acea situație, eroul nu își dezvăluia caracterul pentru că nu era periclitat, nu era pus în criză, nu era supus unei crize. Peripeția este genul acesta de aventură care pune eroul în criză, îi dezvăluie caracterul și, culmea spectatorului, are efectul de catharsis. Așa explică Aristotel catharsisul și în același timp criza prin care trece eroul pe care îl privește spectatorul. O asemenea peripeție nu este o aventură în sensul obișnuit. Nu este ceva picaresc. Nu este ceva aventuros

în sensul frivol al termenului. Ulise pornește într-o aventură sau pornește într-o peripeție? Gândul lui este ca plecând de la războiul Troiei, să se întoarcă acasă. Este Ulise, de pildă, însuflețit de un ideal, de pură credință sau dorința lui de a ajunge acasă este cât se poate de domestică? În ce tipar îl așezi pe Ulise? În tiparul aventurii obișnuite sau în tiparul peripeției. Lui i se dezvăluie caracterul și, în felul acesta, are un efect covârșitor asupra celor din jur.

Dar unde îl așezi pe Gavril Vatamaniuc? Sau pe Vasile Motrescu de aici, de lângă noi, de lângă Vicovul de Jos? Sau pe Ogoranu? Pentru mine aceștia sunt eroi pentru că ei au trecut printr-o peripate, printr-o peripeție și nu printr-o simplă aventură. Dacă ar fi fost o simplă aventură, ei erau subiecți de roman picaresc, de filme de aventuri. Ori la ei, acolo, a existat un ideal, au fost puși într-o situație limită, li s-a dezvăluit caracterul și, în felul acesta, efectul în timp asupra noastră este un efect de catharsis. Tocmai de aceea vorbim astăzi despre ei. Ei sunt într-un fel eroii autentici, cel puțin în secolul XX. Ce se întâmplă astăzi este că tocmai asupra acestor eroi plutește primejdia lui *damnatio memoriae*. Ce este *damnatio memoriae*? În Imperiul Roman exista practica acestui edict, obiceiul acestui edict. Atunci când cineva intra în conflict cu autoritățile, asupra lui se emitea edictul de *damnatio memoriae*. Asta însemna o interdicție de a i se mai pomeni numele oral sau în scripte sau în anale. Interdicția era totală. Nu i se mai pomenea numele. Treceau un an, doi, decenii, o generație, două generații și după două generații nu se mai știa că acel om fusese vreodată. Edictul lui *damnatio memoriae* era o ștergere totală a amintirii acelui om. Ei, ce se întâmplă astăzi în România este o încercare de *damnatio memoriae* asupra eroilor și asupra martirilor.

Asta am vrut să spun, plecând de la această revoltă inspirată de contrastul dintre ce înseamnă figura exponențială a eroului și felul în care putem bagateliza o asemenea noțiune.

Nichifor Crainic și revista *Gândirea*. Câteva informații inedite din Arhivele Securității despre Nichifor Crainic

În cadrul fenomenului memoriei culturale a identității românești, Nichifor Crainic, de la a cărui moarte se împlinesc chiar astăzi 43 de ani, ocupă un rol important. Poet, profesor de teologie, eseist, jurnalist, director al unei prestigioase reviste de cultură, membru al Academiei Române, Nichifor Crainic este unul dintre cei mai împliniți oameni de cultură din interbelicul românesc. În comunicarea de față, voi încerca să prezint însemnătatea revistei „*Gândirea*”, dintr-o perspectivă a raportului dintre credință și creație culturală, temă fundamentală în care Nichifor Crainic excela și care îl plasează pe mentorul acestei reviste, alături de marii gânditori creștini ai secolului XX. În partea a doua a comunicării, voi prezenta câteva informații inedite culese din Arhivele Securității, pentru a înțelege mai bine uriașa tragedie prin care a trecut Nichifor Crainic în timpul regimului comunist.

Nichifor Crainic și revista *Gândirea*

Numele lui Nichifor Crainic va rămâne pentru totdeauna legat de *Gândirea*, una dintre cele mai prestigioase și mai fecunde reviste de cultură din întreaga istorie a spiritualității românești. Scriitorul Vintilă Horia își amintea, după instalarea comunismului în România, că, în perioada interbelică, revista *Gândirea* era „cea mai de seamă atunci în literele românești”¹, iar istoricul englez Keith Hitchins vorbește despre „enormul prestigiu literar al revistei”². De la Paris, Basil Munteano aprecia că „în centrul frumoasei activități culturale a lui Crainic, se află revista *Gândirea*, o publicație elegantă, de o admirabilă ținută literară”³.

Odată rotunjită România în granițele ei firești, mișcarea culturală națională a izbucnit cu entuziasmul unor energii prea mult timp încătușate de presiunile politice⁴. Începând cu anul 1918 România va intra într-o perioadă

¹ Vintilă Horia, *Reîntâlnire cu Nichifor Crainic*, în „Jurnalul literar”, 2000, nr. 7–8, p. 1.

² Keith Hitchins, *România 1866–1947*, trad. George G. Potra și Delia Răzdolescu, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 324.

³ Basil Munteano, *Litterature roumaine*, Editions du Sagittaire, Paris, 1938, p. 185.

⁴ Cercetătoarea Irina Livezeanu observă că „odată ce România (Mare) a fost realizată, mai rămânea formidabila sarcină de a-i realiza pe români. Noul stat românesc se vedea confruntat cu o pletoră de probleme derivând din caracterul său nou și din șansa lui teritorială” (*Cultură și naționalism în România Mare, 1918–1930*, trad. Vlad Russo, Ed. Humanitas, București,

de aprofundare și conștientizare a propriei identități. În acest timp, de până la instaurarea regimului comunist, are loc cea mai puternică înflorire culturală românească la care își aduc contribuția nu numai reprezentanții generației războiului. Tinerii formați după 1918 s-au implicat și ei în acest proces, având conștiința că reprezintă „prima generație românească necondiționată în prealabil de un obiectiv istoric de realizat”⁵, după cum scria Mircea Eliade. Intelectuali din diferite generații se vor angaja acum într-o luptă de afirmare a culturii românești.

Revista *Gândirea* a fost un admirabil exercițiu de libertate spirituală care a polarizat o bună parte din puternicele condeie ale redeșteptării spiritualității românești. Pentru părintele Stăniloae această publicație a reprezentat, în multe privințe, prima epocă de maturitate a culturii autohtone⁶. Într-un articol dedicat gândirismului, profesorul Dan Zamfirescu arată că nici o altă revistă interbelică „n-a mai avut un impact atât de adânc, nu a trasat făgaș vieții sufletești și intelectuale românești” și, tocmai de aceea, cel mai redutabil adversar al comunismului pe plan cultural „a fost și a rămas până la capăt, în foile de hârtie tipărite și în persoanele autorilor lor, curentul și oamenii de la *Gândirea*”⁷.

Lupta ideologică împotriva creștinismului, avându-și rădăcinile îndeosebi în revoluția franceză de la 1789, a căutat și caută până în ziua de astăzi să inducă în mințile oamenilor ideea falsă că învățătura creștină nu are puterea de a răspunde la problemele reale cu care se confruntă omul. Ideologii anticreștini caută să ocupe cu propriile lor viziuni direcțiile de influență culturală din societate, spunând că Biserica nu are decât un simplu rol moralizator destinat celor aflați în spațiul liturgic. Școala *Gândirii* a demontat toate aceste clișee propagandistice, promovând intelectuali de mare calibru care încercau să răspundă la propriile frământări și să regândească domeniul lor de activitate, dintr-o perspectivă creștină.

Ultimul supraviețuitor gândirist, scriitorul Pan. M. Vizirescu, scria într-un articol din 1994, că *Gândirea* a fost „cea dintâi mișcare literară care a readus conștiința religioasă în sânul intelectualității și i-a legitimat integrarea în literatură și în toată creația artistică”⁸.

Profesorul Crainic va prelua conducerea revistei în anul 1926 și, până

1998, p. 30).

⁵ Mircea Eliade, *Itinerariu spiritual: tânăra generație*, în vol. „Profetismul românesc”, vol. I, Ed. Roza Vânturilor, București 1990, p. 11.

⁶ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, „*Gândirea*” la 20 de ani, în „Telegraful Român”, XC (1942), nr. 5, p. 1.

⁷ Dan Zamfirescu, *Ce au fost și ce sunt Gândirea și gândirismul*, în „Gândirea” s. n., XIII (2004), nr. 1–3, p. 36.

⁸ Pan M. Vizirescu, *Cu privire la poezia noastră religioasă*, în „Gândirea” s. n., III (1994), nr. 1–2, p. 35.

la ultimul ei număr din iulie 1944, va încerca pe această cale să propună dezvoltarea unei gândiri autohtone sub semnul dreptei credințe, fără a face din revistă o anexă a apologeticii ortodoxe. Având în minte legea nescrisă a gândirismului – „noi mărturisim adevărul din Dumnezeu și din inima neamului nostru”⁹, Crainic a manifestat o foarte mare deschidere spre diverse orientări culturale (inclusiv spre cultura minorităților), *Gândirea* ajungând în cele din urmă un reper de mare forță pentru intelectualitatea românească.

În anul 1938, scriitorul Vintilă Horia surprindea foarte bine toate aceste realități: „*Gândirea* trăiește de 17 ani în centrul tuturor preocupărilor noastre culturale. În timp ce revistele precedente formulau crezuri literare sau, din când în când, vag ideologice, *Gândirea* a atins pe rând prin reprezentanții ei, toate culmile geniului românesc, de la literatură și filozofie, până la muzică și pictură. [...] Și mai e ceva care explică puterea ei de durată și vigoarea în care trăiește încă: gândirismul n-a violat niciodată personalitatea celor care au aderat principial la crezul ei. [...] Căci gândirismul nu este o manieră strictă, un tipar ursuz care schilodește, ca un nou pat al lui Procust, personalitatea celor îndemnați să-l urmeze, el e, mai degrabă, o invitație la românism și nimic mai mult, un apel la autohtonism și tradiționalism, la ortodoxie și clasicism, la care fiecare răspunde după puterile și felul său de a fi”¹⁰. Crainic se dăruia fără nici o rezervă, până la epuizare, descoperirii și promovării talentelor literare. Jertfele sale au fost răsplătite din plin prin ceea ce a însemnat spiritul *Gândirii* în cultura națională: unul dintre cele mai viguroase și mai ample eforturi de creație literară românească. În acest sens, Vintilă Horia remarcă în anul 1937: „Tot ceea ce astăzi se numește literatură românească modernă, s-a înfiripat și a crescut din discul de aur al *Gândirii*.”¹¹

Gruparea publicației, din care făceau parte la un moment dat opt academicieni, va însuma personalități diferite ca viziuni, dar adunate sub cupola unei idei dinamizatoare: „Revista *Gândirea* a avut un mit al ei. Ea s-a născut din legământul tranșelor prin care s-a făcut România Mare, cu dorul aprig de a i se asigura eternizarea”¹². Iată numele câtorva condeie gândiriste: Pan. M. Vizirescu, George Breazu, Nicolae Roșu, Emilian Vasilescu, Mircea Eliade, Emanuil Bucuța, Aron Cotruș, Victor Ioan Popa, Paul Sterian, Vasile Băncilă, Ioan Petrovici, Dumitru Stăniloae, Radu Dragnea, Horia Nițulescu, Lucian Blaga, Radu Gyr, Ion Pillat, Sandu Tudor, Vintilă Horia, Tudor Vianu, Alexandru Busuioceanu, Ovidiu Papadima etc.

⁹ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale haos*, Ed. Albatros, București, 1998, p. 97.

¹⁰ Vintilă Horia, *Nichifor Crainic și Gândirea*, în vol. *Credință și creație*, Ed. Eikon, Cluj-Napoca, 2003, p. 137–138.

¹¹ *Idem*, *Ion Pilat și spiritul Gândirii*, în „Sfarmă-Piatră”, III (1937), nr. 83, p. 9.

¹² Pan. M. Vizirescu în *Convorbire* consemnată de L. Grăsoiu și transmisă la radio, în „Gândirea” s. n., III (1994), nr. 3–4, p. 4.

Ilustrativ pentru puterea de coagulare pe care Crainic a avut-o în rândul elitelor intelectualității românești este faptul că *Gândirea* „a înglobat generații de-a rândul, ajungându-se să trăim un fenomen spiritual colectiv neîntâlnit în istoria gândirii noastre”, după cum observa în anul 1940 Gheorghe Vrabie, în singura monografie interbelică asupra gândirismului¹³. Mentorul *Gândirii* vorbea astfel nu numai în nume propriu, ci și în numele unei puternice grupări culturale¹⁴.

Cu verva sa eseistică inegalabilă¹⁵, Nichifor Crainic semnală pericolele care atentau la existența românismului, atât pe plan cultural, cât și pe plan social-politic. El observa că, după Marea Unire, mulți intelectuali trăiau în mirajul Apusului, în timp ce, la nivel social-politic, românii erau înfrânți de dușmanul dinlăuntru, ajungând „cel mai sărac popor în cea mai bogată țară”¹⁶. Într-un asemenea context, *Gândirea* își propunea să devină o tribună a redeșteptării naționale și să reprezinte însăși „doctrina creației artistice românești”¹⁷. Având o cultură proprie bine întemeiată, românii puteau să conștientizeze mai bine că „țara rotunjită în hotarele-i etnice, trăiește azi momentul hotărâtor al tranziției de la obiect al istoriei la subiect al ei”¹⁸ și puteau astfel medita cu seriozitate la problema unei misiuni spirituale românești în istorie¹⁹. Într-un dinamic eseu gândirist, Vasile Băncilă spunea: „Patosul și dificultatea preocupărilor naționaliste cer neapărat o idee rege,

¹³ Gheorghe Vrabie, *Gândirismul*, editura Cugetarea, București, p. 359. Cartea *Gândirea și gândirismul* a lui Dumitru Micu, apărută la București, editura Minerva, în anul 1975, o depășește pe cea a lui Gh. Vrabie prin minuțiozitatea cercetării fenomenului gândirist. Din păcate, această a doua – și deocamdată ultima – monografie asupra revistei „Gândirea” este mult viciată de directivele ideologice ale timpului în care a fost scrisă. Amintim aici unul dintre falsurile și, totodată, inepțiile acestei cărți, ce se află chiar în finalul volumului: „Gândirea trebuie disociată de gândirism. Gândirismul a poluat și a infectat spiritualitatea românească. Gândirea a constituit în epocă – în măsura în care n-a rămas un simplu organ al gândirismului – unul din focarele culturii românești” (*Op. cit.*, p. 1011).

¹⁴ În ultimii ani de apariție a revistei, gruparea *Gândirii* aduna aproximativ patruzeci de personalități culturale care făceau parte din generații diferite.

¹⁵ Tudor Vianu remarca, pe bună dreptate, talentul eseistic al fondatorului curentului gândirist: „Nichifor Crainic este un scriitor la care pasiunea nu respinge claritatea și ordinea ideilor grupate în succesiunea strânsă a argumentației, în luminoase și temeinice structuri. Oricine străbate unul din eseurile lui Crainic, trăiește, la sfârșitul lui, impresia unui lucru bine articulat în toate încheieturile lui, limpede determinat în spațiu, un adevărat organism autonom, din care este greu să clintești vreunul din elementele alcătuitoare. [...] În importanta mișcare a eseului contemporan, Nichifor Crainic aduce simțul construcțiilor solide, un patos extras din contemplarea marilor simboluri ale culturii, căldura expunerii ideologice. Multe din eseurile scrise în ultimele două decenii s-au orientat după modelul lui” (în *Arta prozatorilor români*, Ed. Contemporană, București, 1941, p. 308, 310).

¹⁶ Nichifor Crainic, *Ortodoxie și Etnocrație*, Ed. Albatros, București, 1997, p. 31.

¹⁷ *Idem*, *După douăzeci de ani*, în „Gândirea”, XX (1941), nr. 10, p. 519.

¹⁸ Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, p. 192.

¹⁹ *Idem*, *Ortodoxie și Etnocrație*, p. 96.

un concept suveran. Acest concept istoric și salvator ni se pare a fi, pentru neamul nostru, ideea de misiune a românismului”²⁰.

Profesorul Crainic observa că întreaga noastră cultură modernă „se grupează în capitole și epoci create în jurul revistelor literare”²¹, *Gândirea* fiind un succesor merituos al unor mari tribune ale culturii românești precum *Semănătorul*, *Convorbiri literare* sau *Dacia Literară*. Într-un asemenea context, Crainic încearcă să facă din programul *Gândirii* o adevărată „expansiune culturală”²² românească. Acest ambițios proiect a fost validat în anii interbelici de filosoful german Hermann Keyserling care – după mărturia lui Crainic – vizitând România, „a respins toate celelalte reviste ca fiind imitații și a găsit că singură doctrina *Gândirii* e capabilă să fecundeze o nouă cultură în sud-estul Europei”²³.

Iată și o mărturie interesantă, din 1931, a lui Dim Remenco – jurnalist rus, născut în Basarabia, redactor la revista *Calea* de la Paris, condusă de Nikolai Berdiaev: „Revista *Gândirea* ni se arată ca un simbol și garanție a renașterii spirituale a poporului român”, ea, „cea dintâi, mi-a deschis ochii asupra chipului adevărat al poporului român”²⁴. Toate aceste coordonate nu fac decât să ne demonstreze o realitate evidentă a perioadei interbelice românești: Crainic și curentul gândirist pe care l-a inițiat și l-a susținut nu au făcut decât să adune, să coaguleze mai multe valori intelectuale și morale ale acestui neam. Aceste valori ar fi rămas, probabil, în stare latentă, dacă *Gândirea* lui Crainic ar fi lipsit din eșichierul intelectual al României de atunci.

Liniile de fond ale gândirismului încep să se contureze odată cu preluarea conducerii revistei de către Nichifor Crainic²⁵. Ele răspund de pe o poziție tradiționalistă la ampla dezbatere interbelică privitoare la fundamentele culturii române și pot fi rezumate la următoarele cinci idei: aprofundarea vechii culturi autohtone precum și a lumii satului românesc pentru a desprinde elementele vii, perene, ce pot însufleți noile creații; crearea unei culturi inspirate de Dumnezeu, ancorate în tradiție și deschisă spre universal prin ecumenicitatea învățaturii Bisericii; căutarea sensului spiritual din istoria națională, pentru a înțelege menirea noastră ca neam și ca persoane;

²⁰ Vasile Băncilă, *Naționalismul și misiunea românească*, în „*Gândirea*”, XV (1936), nr. 7, p. 325. Filosoful român propunea de asemenea și un catehism al misiunii românești care să conțină patru norme: autocunoașterea etnică, stimularea energiilor etnice prin crearea culturilor naționale, conștiința misiunii proprii în mijlocul celorlalte popoare și autoeducația (*Op. cit.*, p. 326–328).

²¹ Nichifor Crainic, *Cronica măruntă*, în „*Gândirea*”, X (1930), nr. 1–2, p. 57.

²² Nichifor Crainic, *Pacea Balcanului și protectoratul ortodox*, în „*Gândirea*”, IV (1924), nr. 1, p. 21.

²³ *Convorbire literară între poetul Nichifor Crainic și scriitorul Pan. M. Vizirescu*, în „*Gândirea*” s. n., II (1993), nr. 4, p. 7.

²⁴ Dim Remenco, *Cronica măruntă*, în „*Gândirea*”, XI (1931), nr. 6–8, p. 322.

²⁵ Pan. M. Vizirescu, *Cronica literară*, în „*Gândirea*”, XIX (1940), nr. 2, p. 395.

solidaritatea spirituală pan-ortodoxă; descoperirea și asumarea adevăratei Ortodoxii, înțelegă nu numai ca o corectă învățătură teologică, ci și ca o dispoziție a spiritului către experiența frumuseții viețuirii ortodoxe care să ducă spre transfigurarea întregii lumi.

În orice revistă de cultură, axul director al publicației reflectă în mod evident viziunea mentorului ei. Este de aceea interesant de remarcat că perspectiva autohtonistă a revistei *Gândirea* nu se limita doar la fenomenul literar, asupra căruia Crainic se apleca în mod insistent, ci încerca să cuprindă toate domeniile culturale și chiar unele aspecte social-politice²⁶. Se pot citi astfel în paginile *Gândirii* eseuri precum *Autohtonizarea filosofiei* de Vasile Băncilă (1927, nr. 11), *Autohtonirea ordinii juridice* de Petru Marcu-Balș (1928, nr. 6–7), *Arhitectura românească de azi* de Alexandru Busuioceanu (1930, nr. 12), *Concepții dominante în muzica românească de astăzi* de George Breazu (1931, nr. 1), *Autohtonismul în doctrina militară* de Vasile Băncilă (1938, nr. 5) ș.a.m.d. Gândirismul aparținea unor membrii activi și conștienți ai societății românești. Finalitatea mistică a împlinirii personale se poate oglindi și într-o împlinire responsabilă în societate, față de care Crainic și cei adunați în jurul lui nu s-au dovedit indiferenți. Căci societatea românească interbelică avea nevoie de date concrete care să o ajute să se regăsească, să se împlinească și să se încreștineze cu adevărat în toate aspectele și experiențele ei.

Prin multe din articolele și creațiile literare publicate în *Gândirea*, această revistă a reprezentat o formă de mărturisire a credinței, o modalitate specifică de a trezi interesul intelectualității românești spre asumarea vieții întru Hristos. Părintele Stăniloae sublinia faptul că cea mai importantă lucrare misionară interbelică în rândul cărturarilor românești, a fost gândirismul: „Grație *Gândirii* Ortodoxia a ieșit din ceața pe care o aruncase asupra ei mentalitatea lumii intelectuale după anul 1848, sub influența spiritului francez ateu sau a filozofiei germane idealiste din veacul al XIX-lea. Azi ea strălucește din nou în stima intelectualității noastre creatoare de cultură. *Gândirea* a făcut pentru redescoperirea Ortodoxiei în lumea intelectuală, mai mult decât orice altă inițiativă sau lucrare din țara noastră”²⁷.

După ieșirea din temnițele comuniste, într-un interviu din anul 1969, rămas inedit până în 1993, Nichifor Crainic rezumă într-o frază memorabilă cei 22 de ani de activitate ai revistei: „*Gândirea* nu a fost numai o revistă literară, ci

²⁶ În *Răspunsul la actul meu de acuzare* de la procesul intentat de autoritățile comuniste lui Nichifor Crainic în anul 1947, profesorul de teologie preciza, totuși, că *Gândirea* a fost „o revistă literară, artistică și filosofică” care „nu se ocupa decât tangențial cu fenomenul politic” (în „Manuscriptum”, XXVI (1995), nr. 1–4 (100, număr special Nichifor Crainic), p. 352). Excepția de la această afirmație o constituie perioada celui de-al doilea război mondial, atunci când revista *Gândirea* a abordat și subiecte strict politice; acest lucru a fost unul din capetele de acuzare împotriva lui Crainic, din timpul procesului intentat de regimul comunist.

²⁷ Pr. prof. Dumitru Stăniloae, „*Gândirea*” la douăzeci de ani, p. 1.

una care a năzuit să cuprindă integral fenomenul creator românesc din această vreme: pictură, sculptură, muzică, teatru. Din acest punct de vedere, *Gândirea* este imaginea spirituală a României Mari, în faza fericită a înnoirii”²⁸.

Câteva informații inedite din Arhivele Securității despre Nichifor Crainic

Instalarea comunismului în România a adus cu sine o uriașă teroare împotriva cărturarilor care erau reprezentativi pentru neamul românesc și care își manifestaseră în vreun fel ostilitatea față de ideologia marxistă. Nichifor Crainic a devenit astfel o țintă predilectă a aparatului represiv bolșevic.

Un bun cunoscător atât al fenomenului cultural din perioada interbelică românească, cât și al celui concentraționar din România comunistă, observa că personalitățile culturale românești cel mai mult încondeiate de-a lungul timpului de ideologii comuniști, au fost tocmai principalii animatori culturali ai studențimii interbelice: Nae Ionescu și Nichifor Crainic²⁹.

De ce s-a căutat atât de insistent radierea din istoria culturii românești a profesorului de teologie care fondase gândirismul, a celui pe care discipolii săi îl numeau „apărătorul românismului integral”³⁰? Desigur, un rol foarte important în ostracizarea lui Nichifor Crainic l-a jucat funcția de ministru al Propagandei naționale pe care acesta a exercitat-o în guvernul Gigurtu (trei luni, în 1940) și, mai ales, în guvernul Antonescu (patru luni, în anul 1941). O altă cauză au fost atitudinile publice pe care Crainic le-a avut în diverse probleme social-politice³¹. Nu în ultimul rând, se poate observa că mentorul gândirismului a avut harisma influențării, dinamizării și modelării tinerilor, îndreptându-i pe aceștia spre subiecte tabu în regimul comunist, cum ar fi: naționalism creștin, mistică, stat etnocratic, transfigurarea culturii, corporatism, autohtonism sub semnul credinței, Ortodoxia luptătoare etc. Regimul comunist a interzis cu strictețe orice abordare obiectivă a operei teologice și culturale a lui Nichifor Crainic, iar cărțile și cursurile acestuia nu au mai putut fi reeditate.

În temeiul legilor 486 și 594 din 1944, privitoare la purificarea administrației publice, profesorul Crainic a încetat să mai facă parte din corpul didactic universitar, fiind considerat un „vechi dușman al oricărei mișcări progresiste”³². După 23 august 1944, el a fost nevoit să dispară din

²⁸ Nichifor Crainic, *Convorbire literară între poetul Nichifor Crainic și scriitorul Pan. M. Vizirescu*, p. 6.

²⁹ Răzvan Codrescu, *Nichifor Crainic – schiță de portret*, în revista „Rost”, II (2004), nr. 12, p. 4.

³⁰ Victor Papilian, *Nichifor Crainic și Ardealul*, în „Gândirea”, XIX (1940), nr. 4, p. 300.

³¹ A se vedea în acest sens colecția ziarelor *Calendarul* (1932–1933) și *Sfarmă-Piatră* (1936–1938), publicații al căror mentor a fost Nichifor Crainic.

³² *Istoria românilor*, vol. IX, Ed. Enciclopedică, București, 2008, p. 878.

viața publică și s-a ascuns câțiva ani prin satele Transilvaniei³³.

La 23 mai 1947 s-a predat autorităților comuniste, pregătindu-și apoi singur apărarea în procesul care i se intentase. Crainic redactează un memoriu subintitulat chiar de autor *Răspuns la actul meu de acuzare*³⁴. Deși acest memoriu nu a fost scris în libertate, el poate fi considerat „un adevărat testament politic și moral”³⁵. Plecând doar de la acest document, unii cercetători observă amăgirea pe care o trăia Crainic crezând că, printr-o argumentație solidă, va determina justiția comunistă să nu-l condamne: „Procesul (atât cât a fost), s-a dovedit a fi o farsă juridică, Nichifor Crainic trăind încă o iluzie, decisivă: cea a «justiției comuniste», oarecum surprinzător pentru un om cu experiența și cultura sa”³⁶, scrie cercetătoarea Sanda Vârjoghe.

Analiza însă a unui alt document, complementar cu acest memoriu și păstrat în arhiva fostei Securități, ne relevă faptul că profesorul Crainic era perfect conștient de duplicitatea și fariseismul proceselor judecătorești care se derulau sub noul regim de ocupație. Într-o scrisoare către Petru Groza trimisă de la închisoarea Văcărești în data de 27 septembrie 1947, Crainic îi adresa conducătorului Republicii Populare Române următoarele cuvinte: „e un proces politic intentat unui om de cultură. Nu-mi fac iluzii, pentru că, într-un proces politic, nu se iau în considerare meritele pe care le voi fi avut în cultura românească – merite recunoscute până ieri de o țară întreagă – ci câteva fraze, ce pot fi interpretate arbitrar”³⁷.

Între anii 1947 și 1962, Crainic va trece prin infernul reeducării din temnițele comuniste de la Văcărești, Jilava și Aiud (unde a stat cel mai mult), păstrând în taina sufletului speranța unei redresări a situației sale care să-i permită să publice alte cărți de teologie și cultură. Din păcate însă, cortina bolșevică a acoperit cu întuneric viața unui om de excepție. Profesorul român

³³ În acest timp, Alexandru Cojan, viitorul ginere a lui Nichifor Crainic, a avut o întâlnire cu fostul profesor de teologie refugiat în satele din Ardeal, care-l va marca ulterior. El relatează cu însuflețire frumusețea acestei întâlniri: „Am stat acolo câteva zile, dormind în aceeași cameră cu el; și nopțile, aproape până în zori, au fost pentru mine o cuprinzătoare lecție de istorie, literatură, filozofie și poezie. Știa atâtea lucruri, ca o enciclopedie, participase la atâtea evenimente importante din viața culturală și politică a țării și cele mai grele probleme le explica într-un mod atât de clar, că devenea accesibil oricui. Când vorbea, îi sorbeam cuvintele și simțeam că lui îi făcea plăcere să-și dezvăluie gândurile, să-și retrăiască întâmplările din viață, să-și împărtășească imensele lui cunoștințe. Se plimba prin istorie, filozofie, poezie, muzică, artă și aveam imaginea filozofilor greci ce-și împărtășeau gândurile în grădinile lui Academos” (Alexandru Cojan, *Calvarul unor manuscrise, în Pribeag în țara mea. Mărturii din închisoare. Memoriu, răspuns la actul meu de acuzare. Memorii (II)*, Muzeul Literaturii Române „Orfeu”, București, (f.a.), p. 6).

³⁴ Memoriu a fost publicat integral în rev. „Manuscriptum”, nr. 100, p. 327–370.

³⁵ Sande Vârjoghe, *Iluzia justiției comuniste*, în rev. „Manuscriptum”, nr. 100, p. 323.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Nichifor Crainic, *Scrisoare către Petru Groza*, Arhiva CNSAS, Dosar Nichifor Crainic, FP20941, vol. II, f. 504.

s-a aflat în perioada înțemnițării sub consemnul general al Securității Statului, încercându-se, indirect, în mai multe rânduri, asasinarea lui sau, măcar, compromiterea decisivă a acestuia. Pentru a înțelege mai bine marile suferințe ale acestor ani, este necesar să parcurgem capitolele *Bolile mele în închisoare* și *Bătăile suferite în închisoare* din cel de-al doilea volum de memorii³⁸. Este semnificativ faptul că aceste capitole au fost autocenzurate din dorința autorului de a-și putea publica memoriile chiar în timpul regimului comunist. De aici deducem faptul că experiențele traumatizante prin care a trecut Crainic în timpul detenției, au fost mult mai zguduitoare decât propriile sale relatări prezentate în scris. Câteva mici mărturii necenzurate, păstrate de la acesta, prin intermediul lui Pan. M. Vizirescu, ne pot revela adevărata dimensiune a experimentului comunist. Iată ce-i mărturisea Crainic lui Pan Vizirescu: „Iadul prin care am trecut mă chinuie mereu, dar vreau să te cruț cu zguduirile pe care ți le-aș provoca. Ce bătăi, ce cazne, ce schingiuri morale...”; „M-au pus să scriu monstruoziități cu ură chiar împotriva copiilor mei, Mircea Eliade, Cioran, Mircea Vulcănescu... Și contra fiicei mele... Și contra mea... M-au folosit ca o unealtă dezgustătoare... Fii prudent, Pan dragă... Toate ferocitățile sunt posibile”³⁹.

Odată cu intrarea în labirintul amețitor al închisorilor, a început pentru Crainic perioada cea mai dramatică a vieții. Pe lângă tragedia propriei sale familii, Crainic va experimenta acum din plin „binefacerile” sistemului totalitar comunist. Acest regim dictatorial aducea cu sine în perimetrul strâmt al temnițelor, obligativitatea renegării trecutului aflat în slujba lui Hristos și a țării⁴⁰, limbajul dublu, tortura ca instrument de convingere, șantajul de cea mai joasă speță etc. După mărturiile unora dintre foștii deținuți politici, Nichifor Crainic n-a reușit să treacă întotdeauna bine examenele închisorii⁴¹. Au existat însă, la fondatorul gândirismului, și semnele unei puternice pocăințe pe care numai Dumnezeu o poate măsura. Cercetătorul și scriitorul Alexandru Mironescu spunea, în anul 1968, că mai mulți foști deținuți politici care au stat cu Crainic în temniță, mărturiseau că acesta, în viața de celulă, se retrăgea în rugăciune de multe ori și pentru timp îndelungat⁴².

În anul 1962, fostul mentor al *Gândirii* este eliberat condiționat prin

³⁸ Nichifor Crainic, *Priveag în țara mea. Memorii (II)*, p. 151–158 și, respectiv, p. 159–161.

³⁹ Apud, Pan. M. Vizirescu, în *Revista Manuscriptum închinată lui Nichifor Crainic*, în „Gândirea” s. n., V (1996), nr. 3–4, p. 7.

⁴⁰ Scriitorul Mircea Popa observă că Nichifor Crainic a fost „obligat să-și renege ideile și trecutul, ca, prin pilda lui, să servească de lecție străinătății pentru binefacerile ce i-ar fi așteptat în țară pe românii din diaspora” (*Nichifor Crainic – experimentul vienez*, în „Adevărul literar și artistic”, XI (2002), nr. 646, p. 12).

⁴¹ A se vedea în acest sens cartea părintelui Zosim Oancea, *Închisorile unui preot ortodox*, ed. Christiana, București, 2004.

⁴² Alexandru Mironescu, *Notă informativă*, 29 februarie 1968, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, SIE3722, vol. V, f. 23.

decretul numărul 293 al Consiliului de Stat al Republicii Populare Române. După grațiere, lui Crainic i s-a impus să scrie pe linia Partidului, la *Glasul Patriei*, o revistă subvenționată și dirijată de regimul comunist. Publicația era destinată exclusiv românilor din exil, pentru a produce derută în rândul acestora și pentru a-i convinge că în România s-a produs o oarecare destindere politică și libertate culturală, girate de personalități afirmate înainte de 1945, care puteau scrie în paginile revistei abordând atât aspecte social-politice, cât și subiecte culturale. Pentru a participa la acest joc, în spatele căruia se ascundeau minciunile comunismului, lui Crainic i s-a promis cu viclenie de către autorități că, în schimbul unor asemenea colaborări, i se va permite să scrie și să publice în țară. Aceste promisiuni s-au dovedit în cele din urmă a fi niște simple amăgiri. Crainic nu a putut publica nimic în țară după perioada detenției, fiind în continuare, în mod oficial și neoficial, acuzat și pus la index, până în momentul morții sale.

Se pot spune multe lucruri despre perioada ultimilor zece ani din viața lui Nichifor Crainic, pe care aceasta i-a petrecut într-o Românie îngrădită și supravegheată îndeaproape de regimul marxist. Mai întâi trebuie înțeles că, la ieșirea din închisoare, după cincisprezece ani de suferință, Crainic era un om îmbătrânit, cu mari traume sufletești și trupești. Mai bine zis era o umbră a profesorului și a scriitorului de odinioară. Scriitorul Mircea Popa consemna ironic în *Revista Scriitorilor Români* care apărea în Republica Federală Germană, că, cel care a scris articolele filomarxiste din *Glasul Patriei*, nu era adevăratul Nichifor Crainic, dar se folosea de semnătura prestigiosului gânditor⁴³.

Cu toate cedările pe care fusese nevoit să le accepte, Crainic nu inspira încredere stăpânirii comuniste. Numele lui constituia, în sine, o carte de vizită și de aceea reabilitarea acestuia, chiar în postura de adept al noii orânduiri, trimitea oarecum la o legitimare sau cel puțin la o repunere mai onestă în discuție, a întregului curent teologic, cultural, publicistic și politic pe care el îl promovase în perioada de libertate a vieții sale publice.

Nichifor Crainic a trăit în ultimul deceniu al vieții sale într-o mare suferință, văzându-i pe unii dintre foștii scriitori gândiriști cum puteau să publice în România noilor realități, iar el rămânea în continuare un proscris. Într-o discuție avută cu un colonel de Securitate în anul 1967, Crainic mărturisea: „Eu am fost *cineva* în această țară și astăzi sunt atât de izolat încât nu am voie să scriu în propria mea țară. Nu vă puteți da seama ce mare durere este aceasta. Eu sunt un om bătrân, la ce-mi folosește viața, mănânc și dorm ca animalele”⁴⁴.

Pentru a înțelege importanța pe care regimul comunist o acorda urmăririi

⁴³ Mircea Popa, *Adevăratul Nichifor Crainic*, în *Revista Scriitorilor Români*, München, 1964, nr. 3, p. 190–191.

⁴⁴ Apud, *Raport privind convorbirea avută cu Nichifor Crainic*, întocmit de colonelul Todiriu Ismail, din 27. 02. 1967, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, SIE3722, vol. I, f. 235.

îndeaproape a lui Nichifor Crainic, este revelatoare o *Notă sinteză* alcătuită de Serviciul de Informații Externe al României în data 29 august 1962⁴⁵, prin care se adunau laolaltă diverse reacții ale românilor din diasporă (în special comunitățile legionare) la articole filocomuniste publicate de Crainic imediat după eliberarea din temniță. Este uimitor cum se culegeau aceste informații chiar din interiorul exilului românesc, răspândit în zece orașe de pe mapamond: Roma, Atena, Berlin, Sao-Paulo, Washington, Londra, Viena, Paris, Munchen și Madrid.

Într-o scrisoare pe care Nichifor Crainic i-a trimis-o lui Dimitrie Cristian Amzăr în anul 1970, el îi relatează scriitorului român refugiat în Germania Federală că lasă posterității și un al treilea volum de memorii, precum și un volum de portrete literare și artistice⁴⁶. Despre aceste două lucrări nu se mai știe nimic. Este foarte posibil ca ele să fi fost confiscate și distruse de Securitate, dacă luăm în calcul cel puțin episodul în care Crainic a încercat să-și publice, fără știrea autorităților, un volum de poezii la editura *Eminescu*, cu un an înainte de moartea sa. Depunerea manuscriselor la editură a declanșat o adevărată isterie în rândurile organelor de securitate⁴⁷. Cu această ocazie, au fost trimiși la Nichifor Crainic nu mai puțin de șase informatori pentru a vedea cu cine se întâlnește, ce gândește și ce scrie teologul și poetul român. De asemenea, telefoanele sale erau interceptate și avea montate microfoane în casă. Securitatea avea în obiectiv procurarea atât a cheilor de la locuința lui Crainic, cât și a unui plan al apartamentului pentru a putea pătrunde în casă în vederea sustragerii manuscriselor la care acesta lucra. Se preconiza, în același timp, ca reprezentanții Securității să poarte mai multe discuții informative cu Nichifor Crainic, cu vecinii de palier ai acestuia și cu fata lui. Scopul principal al acestor demersuri era confiscarea oricăror documente scrise de Crainic, precum și limitarea influenței acestuia în rândurile tinerilor intelectuali.

Tot cu un an înainte de moartea sa, Crainic îi scria cu amărăciune lui Pamfil Șeicaru că *Gândirea* era – în România regimului comunist – revista cea mai ponegrită din ultimele decenii⁴⁸.

Profesorul și scriitorul Nichifor Crainic a murit în noaptea de 20 spre 21 august, a anului 1972⁴⁹.

⁴⁵ SIE, *Notă sinteză*, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, SIE 3722, vol. I, f. 215–220.

⁴⁶ Nichifor Crainic, *Scrisoare către Amzăr C.D.*, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, I 2337626, vol. II, f. 196.

⁴⁷ *Notă de analiză*, Arhiva CNSAS, 113/PN/20 octombrie 1971, *Dosar Nichifor Crainic*, I 233726, vol. II, f. 5–6.

⁴⁸ Nichifor Crainic, *Scrisoare către Pamfil Șeicaru*, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, I233726, vol. II, f. 188.

⁴⁹ Deși suflul teologului și poetului român plecase din această lume trecătoare, totuși, vigilența Securității nu a scăzut în zilele de doliu dintre 21 și 24 august. Astfel, încă din ziua decesului, au fost întreprinse măsuri de instruire și dirijare a rețelei informative pentru a asigura cunoașterea comentariilor făcute de legionarii care participau la evenimentele

Viața și opera lui Crainic, cu toate suișurile și coborâșurile specifice existenței omenești, pot fi considerate, în liniile lor de inspirație harică, de autenticitate și dăruire, ca o adevărată mărturie pentru Hristos. În acest sens, fostul profesor de Mistică, îi scria lui Dimitrie Cristian Amzăr, în scrisoarea amintită mai sus: „Data exactă a nașterii mele este 24 decembrie...apropiată prea mult de Bethlehem, de unde s-au tras toate nenorocirile mele, lucru de care nu-mi pare rău absolut deloc...”⁵⁰. Nichifor Crainic a mai supraviețuit zece ani apocalipsului închisorii și, în acest timp, și-a pregătit singur, cu liniștea unui țăran, propria înmormântare: „nu știi ce bine e să te înmormântezi singur în țara ta strămoșească!”⁵¹, îi scria în 1969 prietenului său de o viață, Pan. M. Vizirescu. Într-un duh de smerenie, având în fața ochilor clipa Marii Treceeri, poetul și remarcabilul teolog le adresa celor apropiați rugămintea de a nu scrie pe crucea de la mormânt decât numele său, fără vreo altă referire, adăugând apoi, cu nostalgie și resemnare: toți „aceia care vor să știe cine am fost, să mă caute în scrierile mele, în revista *Gândirea* al cărei mentor am fost, în cursurile de la Facultatea de Teologie, la Academia Română, printre membrii căreia am fost, acolo sunt eu, sub cruce e un pumn de țărană”⁵².

funerare. De asemenea, în ziua de 24 august, când a avut loc slujba de înmormântare, s-a asigurat participarea unei grupe operative de ofițeri din Direcția I și Direcția a IX-a dotați cu mijloace speciale și foto care au întocmit la sfârșit un raport ce conținea diverse comentarii făcute de unii dintre participanții la înmormântare (*Buletin Informativ*, nr. 00130186 din 29 august 1972, Arhiva CNSAS, *Dosar Nichifor Crainic*, I233726, vol. II, f. 7–9).

⁵⁰ Nichifor Crainic, *op. cit.*, f. 195.

⁵¹ *Idem*, *Scrisoare către Pan M. Vizirescu*, în „Manuscriptum”, nr. 100, p. 407.

⁵² Apud, Alexandru Cojan, *În preajma lui Nichifor Crainic*, în „Manuscriptum”, nr. 100, p. 374.

Istoricid. Eroi și modele.

Aplicații pe o carte emblematică: „Istorie, genocid, etnocid” de Petru Ursache

În vremuri de război eroul e cel care apără o cauză, care moare pe câmpul de luptă sau, în cel mai fericit caz, este cel care trăiește după luptă în numele unui ideal colectiv. În vremuri de pace eroul este artistul, cel care preia energiile unui neam și le convertește în artă, în iubire, în mitizarea vechilor bătălii, în descifrarea căilor pentru un ipotetic viitor.

Dar ce se întâmplă în vremurile nealese, în care războiul deschis este escamotat într-o pace strîmbă, cînd fronturile sînt închise, iar în vechile răni se răsucesc continuu săgețile înmuiate în otravă? Dar ce se întâmplă atunci cînd arta este urîțită prin ideologizare, cînd artistul-erou este alungat din cetate, ostracizat, iar arta este maimuțărită în fel și chip de ideologii calpe? Unde și cine este eroul, în aceste condiții? Poate trăi un neam fără modelele care l-au consacrat în istorie? Poate trăi un neam fără artiștii care i-au definit sensibilitatea, care au limpezit calea spre panteon eroilor nației? Poate trăi un neam fără religia care i-a dat o metafizică, fără calea care să arate duhului din om sensul ieșirii din „animalitate”?

La întrebările acestea și la altele și mai inspirate încearcă să răspundă cartea profesorului Petru Ursache, intitulată atît de ispititor „Istorie, genocid, etnocid” (*Editura Conta, 2010*). Mărturiile despre perioada comunistă, *despre* și *din* războiul de „deșțărare” a României sînt multe, dar incoerente. Că așa au fost vremurile și contextele și interesele politice post-revoluționare. Profesorul Petru Ursache face, însă, un lucru extraordinar: pune în coerență mărturiile, arată cum pot fi adunate aceste mărturii, scrise (*și trăite*) pentru a da imaginea iadului prin care au trecut românii în perioada ideologizării forțate. Cartea aceasta, „Istorie, genocid, etnocid”, prin exemplaritatea modelelor și a ceea ce reia ca probe din cărțile și documentele comentate, prin semnalul de alarmă tras în ceea ce privește derapajul pînă la aneantizare a destinului unui neam, ar trebui să fie un manual de studiat obligatoriu în toate școlile din România!

E plină aria curriculară educațională din școala românească de după Revoluție de materii parazitare și nu avem un manual de istorie adevărată despre perioada comunistă. Cum și cu ce să-i ferim pe bieții elevi de azi de căderea sub istorie, dacă nu le arătăm limitele la care a ajuns umilînța și umilirea generației bunicilor și părinților lor? „Fenomenul Pitești” poate

să pară unui imberb de astăzi vreo experiență muzicală sau altceva recreativ, în lipsa unei explicații directe, după mărturii. Acea celebritate diabolică, Eugen Țurcanu, care a condus „fenomenul Pitești”, cea mai dezumanizantă experiență din Europa, de după război, ar rămîne, prin uitare, iertat de istorie. Iată ce spune profesorul Petru Ursache, reluînd informațiile din mărturiile „subiecților” care au trăit direct experimentul: *Țurcanu transforma în derizoriu Istoria românilor, mai veche sau mai nouă, considerată fără eroi și fără glorie, cu domnitori bețivani, trădători, desfrînați și lacomi de avere. Să ne amintim că unii istorici postdecembriști au înfățișat și ei pagini din trecut, în manieră derizorie, vorbind despre „firea românilor”, îndeosebi despre domnitori, bețivani fără pereche, intriganți, criminali și trădători.*

Nici religia nu era uitată la reeducarea de la Pitești. Aici imaginația bolnavă era și mai bogată. Iată cum este descrisă (*după Grigore Dumitrescu, în volumul „Demascarea”*) o seară de Crăciun în închisoarea de la Pitești, cînd „Moș Crăciun” era „reeducatorul șef”, Eugen Țurcanu: *Pentru varianta Nașterii, realizatorul alegea chiar în seara colindelor doi tineri la întîmplare, fixîndu-le rolurile: „Dezbrăcarea! ordona el unuia. Tu ești Fecioara Prea... iar tu (și arăta spre altul) ești preasfîntul Iosif. Vom demonstra acum cum s-a putut zămislî Fiul lui Dumnezeu, dracul să-l ia, dintr-o Fecioară rămasă de-a pururi Fecioară. Deci, fă, Mărie, pune fundul la bătaie!”. În altă variantă a Nașterii, păcatul cădea pe capul unuia care urma să mimeze chinurile facerii, în timp ce galeria bîtangiilor fremăta în delir. Genu (Eugen Țurcanu) se mîndrea cu această invenție scenografică proprie. „Mai trebuie și îngeri imaculați, boi și măgari, ca să fie legenda verosimilă. Toți în pielea goală. Vreau o orgie, bă, cum nu s-a mai văzut. Eu, Dumnezeu, o ordon ca atotputernic! Și o să vă iasă Dumnezeu și din măduva spinării, nu numai din creierii ăia stricați (...). Apoi să treceți pe rînd, să vă cuminecați (...). Dacă nu vă ajunge, aveți tineta plină! Atenție, Dumnezeu e de față, totul se petrece după voia mea și să-mi cîntați mie slave și osanale. Executarea!”.*

Bertolt Brecht spunea că după crimele directe și colaterale ale celui deal doilea război mondial nu se mai poate scrie poezie; dar după crimele și după suferințele neamului românesc, trecute prea ușor în uitare, se mai poate construi un traseu firesc în istorie? Oare bîlbele și retardul nostru în ceea ce privește alinieră la civilizația Europei nu se datorează tocmai păcatelor nemărturisite din istoria apropiată? Nu cumva cei care au condus fenomenul de „deșțărare” și urmașii lor luptă acum ca trecutul să fie uitat, minimalizat? Și cum o fac? Reluînd în posesie, încă o dată, destinul unei țări, ducînd-o spre zări fără orizont. Adică fără religie, fără cultură, fără educație definită, fără modele din sînul propriei evoluții. Astfel, un popor rătăcit în ceață poate fi făcut victimă fără nici un fel de problemă, fără efort. Și spune aici profesorul Petru Ursache, vorbind despre profitorii Revoluției Române, din partea ei nevăzută: *Ea s-a și ivit în balcon, în chip de „revoluție”, radioasă și numai zîmbet. Ca să*

se respecte tradiția, listele au și intrat în rol, dar numai albele; celelalte nu-și mai aveau rostul pentru că, între timp, tribunalele poporului, securitatea (veche), închisorile, șantajele, denunțurile își încheiaseră misiunile încredințate, cu vîrf și îndesat. Trebuiau lansate alte formule amăgitoare, de acoperire. Beneficiarii albelor s-au numit măgulitor disidenți și elitiști. Ei aflaseră din vreme, în chip discret și tacit, de o „anume schimbare”, mult dorită și ca treaptă suitoare în cominternism, la înțelegere ruso- americană, așa că au intrat în „opозиție” mult înainte de „căderea” zidului care n-a căzut niciodată; adică au început să iasă în Vest, „cu voie de la poliție”, să spună bancuri politice în grupuri mici și verificate ori să se laude că ascultă posturi străine. Asta a fost esența „revoluției”. Rezistență la „nea Nicu”, după consemn. Pumnul lui Vișinski și hohotele de rîs ale lui Brucan din zilele întunecatului decembrie sunt notele distincte ale celor două momente ultradramatice din trecutul „recent”. Deși s-a făcut multă acrobație, se știe foarte bine „cine a tras în noi (și) după douăzeci și doi”. Ia să îndrăznească cineva să spună adevărul! O grindină de epitete dintre cele mai grele s-ar abate asupra lui: nostalgic, fascist, legionar, antisemit, român, naționalist; listă revizuită și adaptată după interesele aceluiași cominternism agresiv.

O interpretare a discursurilor „oficiale”, ale emanațiilor, pe care noi le credeam doar emoționale (și *emoționate*) la Revoluție, demonstrează că acestea erau, de fapt, purtătoare de mesaje între manipulatori, iar că biata noastră Revoluție nu a fost decît o nouă „mînăreală” care nu trebuia să limpezească ceva, ci să dea un nou sens buimăcelii istorice: *Cu alte cuvinte, „schimbarea” se impunea imperios, dar sensul ei real nu trebuia să fie accesibil pentru stupid people. Că a fost o înscenare din vreme gîndită și pusă la punct, cu actori experimentați și de marcă, o dovedește așa-zisul program al revoluției expus de Ion Iliescu, în zece puncte, în scena tragicomică a balconului și în fața națiunii. Prima propoziție auzită de toată lumea a fost: „Țara noastră nu mai are granițe”. Ea avea dublu înțeles. Unul pentru sărmanii de noi: credeam că am scăpat de terorizantele restricții la vamă și că putem călători după dorință prin lume, prin locuri de mult vizitate. Dar nu pentru auzul nostru au fost rostite acele cuvinte, ci pentru ascultătorul nevăzut și tăinuit, din „lojă”, care dorea să se încredințeze că într-o împrejurare gravă și solemnă s-a dat undă verde pentru o Românie fără hotare și pe cale de dezmembrare.*

E drept, însă, dincolo de „revoluția oficială”, în România au fost alte cîteva milioane de revoluții individuale, duse sau neduse pînă la capăt, dar sigur dorite, trăite în parte. Lor, celor care au intrat fie cu inocență, fie cu disperarea umilțului în Revoluție, li se adresează cartea profesorului Petru Ursache. E ca un „manual de iluminare”, ca o probă de luciditate maximă, ambele venite din calitatea de trăitor al istoriei descrise, de intelectual care a înțeles deformarea istoriei, de român care a suferit pentru fiecare nuanță, pentru fiecare fibră smulsă din destinul altă dată năvalnic al nației române. Vor spune noii „filosofi ai socialului”, ai noii ordine sociale, că patriile și

noțiunile de neam și de țară, de cultură națională și de religie sînt perimate; că acum ne îndreptăm spre o unicitate a ființei, a unei patrii unice, a unei religii unice...! Ce ar însemna asta? Că sîntem pe cale să devenim „oameni conservă”, egali, ștampilați, cu termene de garanție bine definite, eventual „falsificați pe vapor”, în manufacturi improvizate, laolaltă cu tenișii chinezești, cu conservele de pește putrezit, fără identitate. Niște *monstruoziități ființiale* care mimează sentimentele doar, decupate după vreun nou „pat al lui Procust”, care pot fi aneantizate la comandă, cînd cineva care manipulează toată această operațiune decide că s-a plictisit. Și apoi: cînd a fost România pe valul istoriei europene? Atunci cînd și-a definit cel mai bine relația cu propria istorie, cu propria cultură, cu Dumnezeu și cu Europa. Adică după cele „două uniri”, în perioada interbelică, după ce participase activ la un război de independență și la un război mondial, în care se implicase activ. Elita culturală românească, de la Brîncuși la Cioran, de la Ionesco la Eliade, de la Noica la Nae Ionescu, ca să numesc doar cîteva repere, nu s-a dezvoltat în afara unei etici naționale care cuprindea, evident, reperele „de conștiință” ale neamului românesc. Cum ar putea să se dezvolte în condiții de decapitare a inteligenței românești, de scoatere în afara discuției și chiar a legii a valorilor istoriei și culturii naționale, un dialog despre viitorul unei „nații române”? E o întrebare pusă sau nu, dar sigur implicită în textul cărții „Istorie, genocid, etnocid” a profesorului Petru Ursache.

Pe acest fond, al unei lupte care se petrecea pe dedesubt, dusă cu mijloacele insidiozității și ale unei experiențe „de istoricid” bine exersată în timp, apar însă și eroii. Sînt cei care refuză ideologizarea, care refuză căderea, care refuză reeducarea, care nu pricep cum omul renunță de bună voie la sacralitate pentru a se întoarce la „animalitate”. Sau care, chiar dacă pricep căderea celui de alături, nu înțeleg că și ei trebuie să procedeze la fel. Ei rezistă, ei se ridică la nivelul condiției de om cîștigată în milenii de confruntare cu sine și cu istoria. Aici este analizat „cazul Goma”, celebrul dizident român, semnatar al „Cartei 77”, un neîmpăcat cu istoria nici pînă în ziua de azi, un rezistent la schimbările formale după o deformare de substanță a **caracterului** istoriei noastre. Dacă după Revoluție, Paul Goma ar fi ajuns la „admirarea” lui Iliescu și a grupului său de manipulatori, ar fi creditat manipularea. Rezistînd a rămas tot Paul Goma, un exemplu de „sceptic nemîntuit”. Iată ce spune profesorul Petru Ursache după ce a analizat omul prin prisma operei, după „Patimile după Pitești”, mai ales: *Un lucru mi se pare clar ca lumina zilei: idealistul Paul Goma s-a trezit dintr-o dată singur, părăsit și de marii săi colaboratori din Vest (oameni politici, somități literare și culturale, edituri prestigioase), dar și din Est, prieteni, mulțime de oameni care îi pronunțau numele cu mîndrie: iată un român care ne face cinste și ne reprezintă cu demnitate. Privind lucrurile de la distanță, pare drama unui om de marcă și atîta tot. În realitate, este drama unei generații, poate a unei epoci întregi, în neputință să judece lucrurile corect,*

curajos și pînă la capăt. În schimb, Goma se arată de neînvins, dînd impresia că stă, acuzator și neclintit, rezemat de coloana dumnezeiască și fără sfîrșit a drepturilor omului. Întărirea îi vine din amintirea anilor de suferință, suferința ca pătimire „după Pitești”, „după Gherla”, „după Lătești”. De partea parcursului sub semnul negrului, rezultatul s-a tradus în victime omenești; de partea cealaltă, a pătimirii și a sfințeniei albului, a izbîndit ființa umană, pe termen lung, în fibra ei cea mai pură.

Un alt erou al suferinței, în războiul nevăzut dar simțit cu asupră de măsură este preotul Gheorghe Calciu - Dumitreasa. Opera sa, atît cea tipărită, cît și cea „în lucrarea cu omul” este analizată de profesorul Petru Ursache și pusă în relație cu ceea ce a însemnat credința pentru „învingătorii din închisorile comuniste”: *Un lucru este mai mult decît sigur (...) Prezența reală a lui Iisus Hristos și, mai ales, vie, cum s-a văzut, a fost providențială și întăritoare pentru deținuții politici români, din toate categoriile profesionale și din toate generațiile. Din încercarea încrîncenată de infern dantesc și de celular îndelung îndurat, depășind cu mult meșteșugurile nebunești în cruzime (sadism, varietate de scenarii groțesti, tipologii umane negative), Crucea a ieșit biruitoare.*

Nicolae Steinhardt a ieșit din închisoare și a scris „Jurnalul fericirii”. Nici nu se poate izbîndă mai mare decît să ieși după mulți ani de temniță și tu să-i declari torționarului că *ai fost fericit*, pe cînd el nu a fost decît o unealtă debilă în mîinile unei puteri satanizate. Evreul convertit la creștinism, în închisoare, devenit apoi „fratele Nicolae”, la mănăstirea Rohia, a vorbit printre primii de izbînda credinței asupra suferinței în lagărele de exterminare ale intelighenției și credinței din România.

Părintele Iustin Pârvu a vorbit despre puterea rugăciunii în temniță, despre faptul că nici la Ierusalim nu s-a auzit un „Hristos a înviat!” mai puternic și mai fierbinte decît în „pîntecele pămîntului”, în mina de la Baia Sprie. Și tot părintele Iustin Pârvu, cel care a stat vreo șaptesprezece ani în închisorile comuniste, în cele cîteva cărți de dialoguri pe care le-am realizat împreună, spune (*ca o concluzie și ca o iertare tîrzie!*) că totul a fost o încercare cu care Dumnezeu demonstrează (*încă o dată*) că iubește poporul român. Pentru că Dumnezeu îi ceartă și îi încearcă numai pe cei pe care îi iubește: *Aș putea să spun că, dintr-un anume punct de vedere, poporul nostru, România profundă a dobîndit mai mult în perioada comunistă. Da, au luat pămîntul oamenilor, au luat căruțele, caii, boii, dar oamenii au cîștigat o mare încredere în ei înșiși. A fost într-adevăr o perioadă sălbatică, dar e sălbatică în măsura în care înțelegem superficial răul acesta. Cînd vom judeca mai profund această perioadă, după ce vom uita ce-i de uitat și vom ierta ce-i de iertat, după ce vom judeca ce-i de judecat și vom înlătura ce-i de înlăturat, vom înțelege că a fost o încercare mare pentru poporul român ca să se regăsească pe sine. Cînd judeci istoria la o distanță de cîteva decenii, altfel o vezi, înțelegi că acolo a fost și voința lui Dumnezeu care te zgîlție ca să vezi mai bine lumea în care trăiești. Au murit*

oameni nevinovați în închisorile comuniste, s-au sacrificat intelectuali pentru credință și pentru patrie. Dar câți oameni nu mor zilnic, la fel de nevinovați, în accidente? Nu moartea e groaznică, groaznic e faptul când din ea nu înțelege nimic cel care rămîne în viață, când ea nu servește unei cauze. Moartea pentru o cauză, așa cum s-au jertfit atîția oameni în închisorile comuniste, n-a fost zădarnică. Dacă noi îi cinștim azi, dacă le aprindem o luminare și le prețuim gesturile și sacrificiul, înseamnă că n-au murit degeaba, poporul înțelege ceva din martirajul lor și ia aminte. Oamenii care mor în epidemii sau accidente mai sînt cînștiți așa cum sînt cînștiți cei care au murit în numele patriei? De asta, cel care a scăpat din temnița comunistă trebuie să depună mărturie în numele celor care au murit acolo. Moartea acolo nu a ales, acolo moartea a luat cum a vrut ea, pe cine a vrut ea, dar și după cum a dictat Dumnezeu...!

Fiecare capitol al cărții „Istorie, genocid, etnocid” este prefăcut de consistente fragmente ilustratoare din cartea „Aiud însîngerat” a lui Grigore Caraza. Evocarea acestuia, ca unul dintre cei mai inflexibili și de neîngenuncheat luptători anticomuniști și nu din munți, ci chiar din interiorul celulei sau a carcerei de la Aiud, îl determină pe profesorul Petru Ursache la o redefinire a noțiunii de erou a timpurilor de care nu ne-am despărțit încă decisiv: *Eroismul este ca o dezlănțuire după îndelungă suferință și așteptare, omul purtîndu-l pretutindeni, dar cu neștiută înzestrare și perfectă cunoaștere de sine; se afirmă spontan, imprevizibil, fie în celulă, cum s-a întîmplat adesea, fie pe întinsul spațiu al socio-umanului, sub presiunea evenimentelor de mare solitudine. Sfîntului îi este dat să ființeze, mereu, pe trepteuitoare, ca să reverse în jurul său lumina cea adevărată, anunțînd semne benefice pînă la distanțe tot mai mari. El este chemare și promisiune, predestinate să conducă la împlinire. Cine crede, îl urmează. Eroul este numai zbucium. Salvarea îi vine din partea lui de sfîntenie, cu care este înzestrat prin fire, ajutîndu-l să se întărească în ideal, în credință și în puterea de dăruire pentru cei neajutorați. Pe această cale, sfîntul, eroul și geniul se întîlnesc în lucrarea comună pentru înălțarea în umanitate, sub jugul fericit întru Hristos. Martirajul îi însoțește oricînd. Deci: sfîntenie, eroism, martiraj. Un răzvrătit de o viață, fără odihnă, de nepotolit a fost și este Grigore Caraza, eroul de la Piata Neamț, de la Aiud, Văcărești, Jilava, Tîrgu Ocna, Răchitoasa (-Bărăgan); și iar Piatra Neamț, Aiud (-Zarcă)...*

Referințele nu sînt întîmplătoare. Pentru că „beneficiarul” a douăzeci și unu de ani de închisoare, Grigore Caraza, a refuzat orice pact cu securitatea, cu oficialitățile comuniste ale vremii, a fost întemnițat la Aiud chiar și în perioada când Ceaușescu anunța omenirea că în România nu mai există deținuți politici, adică după anul 1965. Și iată cum își exprima Grigore Caraza rezistența, răspicat, ca un creștin din perioadele străvechi, aruncat în groapa cu lei: *Pe 1 septembrie 1976, am cerut ofițerului de serviciu hîrtie de scris și toc, anunțînd conducerea închisorii și Ministerul de Interne că refuz să ies din temniță, refuz să mai primesc un eventual pachet, scrisoare, vorbitor și*

orice mici așa-zise drepturi pe care închisoarea sau sistemul comunist mi le-ar da. Acest refuz se datora faptului că trecusem pe al 20-lea an de temniță, într-o țară unde nu făcusem decât numai bine și unde familia mea, din moși și strămoși, se jertfise pentru țară...”. Lucruri ca acestea, pilduitoare, se regăsesc descrise de mîna anchetatorilor și a securiștilor, tot români în cea mai mare parte, și în cele cîteva zeci de tomuri de la CNSAS, care atestă încrîncenarea lui Grigore Caraza, în fond libertatea cîștigată prin suferință. Într-o societate sleită de puteri și de voință, „deidealizată”, recuperarea eroului și a eroismului este necesară. Iar perioada comunistă nu a produs numai activiști și activism de partid, a produs și eroi.

Scriitorul Paul Goma, preotul Gheorghe Calciu Dumitreasa și „eroul popular” Grigore Caraza sînt cele trei tipuri de eroi care pornesc din zone de implicare diferite, dar care se întîlnesc în aceeași cauză. Resorturile intime sînt aceleași și se referă la valorile consacrate ale unui neam. Modalitățile de acțiune sînt diferite, dar au aceeași încrîncenare, au aceeași disperată generozitate cu care vor să-și salveze semenii de la cădere. Chiar dacă vocile lor au sunat o vreme în pustiu, ca ale unei Cassandre care se adresa unei lumi surde sau lașe, măcar ecoul s-a făcut auzit. Cartea profesorului Petru Ursache este ecoul acestor pilduitoare destine și voci care, în plină prigoană inchizitorială, au avut tăria să spună precum Iov: „Căci acum dacă aș tăcea, aș muri”.



Memoria Rugului Aprins – riscuri și provocări

Vă cer permisiunea să încep prin a vă relata un fragment dintr-o legendă ai cărei protagoniști sunt Voievodul Ștefan cel Mare și Cuviosul Daniil Sihastrul. Este o legendă mai puțin cunoscută, culeasă de Ștefan Teodorescu-Kirileanu, intitulată „Ștefan Vodă și turcii” (vezi Ștefan Teodorescu-Kirileanu, *Ștefan vodă cel Mare și Sfânt. Istorisiri și cântece populare*, Focșani, Tipografia Aurora, 1903).

Rătăcind prin munții Bucovinei, ca urmare a înfrângerii suferite în fața turcilor, Ștefan „vede zarea unei lumini licărind prin crengile unor copaci”. Nu știm dacă povestașul se referă cumva la o lumină supramundună. Răspunsul este mai degrabă negativ, vorbindu-se despre lăcașul de retragere care poate fi vizitat și astăzi: binecunoscuta chilie de la Putna a pustnicului Daniil. După ce găsește chilia săpată în stâncă, domnitorul este supus la câteva încercări.

Întâi, pur și simplu, pare că este „negociată” eventuala sa întrevvedere cu Sihastrul. Bătrânul se prefacă a nu-l cunoaște, îl obligă să se smerească: „Și dacă într-un adevăr ești tu Ștefan Vodă, spune-mi ce cauți prin aceste locuri pustii?”. Domnitorul este obligat la maximă sinceritate, la o formă de spovedanie – îi vine greu să recunoască faptul că a fost înfrânt de dușmani. După ce mărturisirea este completă, testul nu se oprește. Recunoaștem aici duritatea specific tradițională a acestui gen de *preparatio*: „Asta nu-i cu puțință, zi mai bine că ești altcineva, iar nu Ștefan Vodă cel viteaz, și-atunci mai degrabă te-oi crede și ți-oi da drumul înăuntrul”. Pare că îndrumătorul, duhovnicul, „se joacă” cu ucenicul, încercarea devine foarte dură pentru nervii unui rege! Ștefan cel Mare declară dezamăgit că „de data asta norocul m-a părăsit și acumă mă aflu unde nici nu m-am gândit!”. Așadar recunoaște că a uitat de rolul determinant al ajutorului divin pentru lupta sa...

Suntem într-un punct nodal de revenire la Sursa divină. Fără a mai înțelege ce se petrece cu el și cu regatul său, principele (războinicul) este nevoit a apela la contemplativ, la cel care are puterea de a vedea lucrurile așa cum sunt în realitate, dincolo de aparență. Din momentul în care este acceptat ca ucenic – odată încercările parcurse –, este primit în chilie, iar inițiativa nu-i mai aparține conducătorului țării. El este condus spre verticala de la care va putea avea o cu totul altă perspectivă, spirituală, adică reală, asupra încercărilor la care a fost supus el însuși și Țara...

Primul pas este (aparent) fizic: „se suiră amândoi pe vârful stâncii în care era săpată chilia”. Apoi, traseul continuă, surprinzător. Domnitorul este

invitat să privească în sus și este întrebat dacă vede ceva. La răspunsul său negativ este invitat să-l calce pe sihastru: „Calcă pe piciorul meu drept!” După ce se sfiește să facă acest gest, în final principele răspunde îndemnului, îl calcă și atunci începe „a vedea”. Ochii spirituali i se deschid.

Ne amintim de relatarea lui Motovilov, biograful Sf. Serafim de Sarov, care a fost martor al unei experiențe înrudite generată de atingerea duhovnicului. În cazul lui Daniil Sihastrul, este deocamdată un procedeu inițiativ care-l ia prin surprindere pe ucenic, pe Ștefan Vodă, căci acesta se sfiește să-l facă. Sfiala este și o continuare a preparării întâlnirii sacralului. Ulterior, în urma „călcăturii”, discipolul primește instantaneu capacitatea de a vedea cu ochii duhovnicești. El descoperă niște lumini lângă un copac (aflat, spune legenda, chiar pe locul actual al bisericii Mănăstirii Putna) și constată, cu mirare: „iar în copaciu văd arzând o mulțime de lumini”...

Procedura continuă, Ștefan fiind întrebat dacă aude ceva. La răspunsul său negativ, este îndemnat să calce de această dată piciorul stâng al lui Daniil Sihastrul. Rezultatul instantaneu este acela că a început a auzi în plan subtil, spiritual: „mai frumoasă cântare decât asta n-am mai auzit de când sunt”. Neștiind ce sunt luminile, adică aceia care cântă, i se răspunde că sunt îngeri. Urmează îndemnul duhovnicului de a construi o mănăstire exact în acel loc, ceea ce va atrage, îi profetește acesta, victoria împotriva tuturor dușmanilor.

Atingerea care a declanșat minunea deschiderii ochilor spirituali ne aduce aminte de o celebră expresie evanghelică: „Noli me tangere!” (Ioan 20, 17). Așadar, atingerea sacralului se poate produce numai în anumite condiții, numai cei pregătiți, „cei chemați” au puterea de a o suporta în toate consecințele. Poate fi și periculoasă.

Cu alte cuvinte, abia acum, prin regăsirea adevăratei verticale – veritabilă *axis mundi*, reprezentată de copac –, ascensiunea spirituală poate începe. Putem desluși mai multe trepte de apropiere față de această ascesiune *par excellence*: prepararea, acceptarea, ascensiunea de ordin fizic (pe stâncă), atingerea prin călcătura pe piciorul duhovnicului și urcușul spiritual propriu-zis. Domnitorul află că biserica există deja în Ceruri, epura acesteia urmează a fi edificată și pe pământ. Prin ratașarea la sacru destinul real al său și al Țării revine la matca firească, alta decât cea intrată în derivă și închipuită la deznădejde.

Nu voi insista mai mult – am făcut-o acum câțiva ani în teza de doctorat – asupra acestei splendide legende, foarte ofertantă în sensuri și simboluri cu încărcătură spirituală (legenda a fost analizată și de Pr. Andrei Scrima, în volumul: *Experiența spirituală și limbajele ei*, Andrei Scrima, traducere din franceză și engleză și note de Anca Manolescu, București, Ed. Humanitas, 2008).

Rățiunea pentru care am amintit-o aici este pentru a atrage atenția asupra diferenței foarte clare dintre planul contemplativ și cel lumesc, uneori

războinic. În plus, fiindcă ne aflăm la Putna, vă rog să aveți grijă pe unde mergeți, căci riscați să vă „împiedicați” de îngeri...

Voi intra astfel în subiectul propriu-zis, privitor la Rugul Aprins și vă propun prin aceste rânduri o altfel de perspectivă. Căci am pornit cu legenda de mai sus pentru a sesiza diferența clară dintre prototipul eroului (Ștefan Vodă) și prototipul contemplativului (Daniil Sihastrul). Mișcarea Rugul Aprins, în opinia subsemnatului, se referă cu strictețe la prototipul contemplativului, nu la eroi. Evident, aceasta este și o problemă de structură interioară, și de vocație.

Iată și unul dintre motivele pentru care Pr. Daniil Sandu Tudor, încă din interbelic, pleda pentru separarea clară a acestor categorii. Se știe bine, chiar dacă istoria a dovedit că legionarii nu erau decât o pastişă a eroului creștin pe care doreau să-l întrupeze, Sandu Tudor a polemizat aprig, încă din anii '30, cu aceștia. După cum au făcut-o și alți membri emblematici ai Rugului Aprins, precum profesorul Alexandru Mironescu, de pildă.

Că au fost în Rugul Aprins și câțiva, foarte puțini, (simpatizanți) legionari, este adevărat – oricum, ei nu făceau parte dintre membrii emblematici –, dar toți aceștia s-au dezis ferm de ideologia legionară atunci când au descoperit valențele reale ale isihasmului. Membrii Rugului Aprins aveau o altfel de abordare, o altfel de înțelegere a acestei lumi. Iată una dintre provocările și unul din riscurile, totodată, la care ne angajăm atunci când facem referire la Mișcarea Rugul Aprins. În mulții ani de studiu dedicați acestui fenomen, am realizat că foarte puțini – chiar dintre cercetători, chiar dintre căutătorii isihiei – realizează acest fapt, această diferență fermă dintre contemplativ și războinic...! Rari sunt aceia care nu fac confuzii! Îmi pare rău să o spun: constatăm adesea această confuzie inclusiv în rândul clerical – din varii motive, inclusiv psihanalizabile, asupra cărora nu vreau să insist acum. Rugul Aprins este, în mod evident, o mișcare pur contemplativă, pur spirituală, fără ambiții lumești, politice etc.

O altă poveste, reală de data aceasta, este relatată de unul dintre membrii fondatori ai Rugului Aprins, Alexandru Mironescu. Întâmplarea se referă la întâlnirea lui Sandu Tudor (încă nu intrase în monahism pe-atunci), Pr. Benedict Ghiuș și Alexandru Mironescu cu Pr. Ioan Kulâghin (Ioan cel Străin). Pr. Ioan cel Străin, reamintesc, a fost unul din importanții mentori al Rugului Aprins, este cel care a adus tocmai de la Mănăstirea Optina (Rusia) regula hirotisirii, a primirii unei binecuvântări speciale, pentru practica rugii isihaste.

Fără îndoială, terenul era pregătit, Pr. Benedict Ghiuș era deja un cunoscător al acestor taine, după cum era și Sandu Tudor, care fusese încă din 1929 într-un pelerinaj de câteva luni la Sf. Munte Athos. Întreaga sa viață ulterioară acestui pelerinaj, poetul și jurnalistul Sandu Tudor a fost viu interesat de mistica creștin ortodoxă, chiar dacă avea să-i ofere încă multe

ocoluri și ispite până să ajungă să bată la ușa Mănăstirii Antim, unde urma să fie primit ca frate după terminarea celui de-al Doilea Război Mondial și să pornească, concomitent, inegalabila – pentru întreaga ortodoxie – mișcare Rugul Aprins.

Așadar, într-unul din obișnuitele pelerinaje pe care le făceau la Mănăstirea Cernica, cei trei prieteni, poetul Sandu Tudor, Pr. Benedict Ghiuș și profesorul Alexandru Mironescu, tocmai intenționau să se retragă spre București, când gazda lor din acel moment, Pr. Nicodim Bojor, îi roagă să mai rămână, căci voia să-i mai ducă undeva. Ajung astfel să bată cu toții la chilia Pr. Ioan cel Străin.

Sosit la finele anului 1943 în România, Pr. Ioan cel Străin nu știa să vorbească decât rusește, dar își găsisse un translator în persoana unui basarabean. Acesta din urmă era un om foarte simplu, fost muncitor, fără prea multă carte. Ei bine, relatează profesorul universitar Alexandru Mironescu – care avea deja două doctorate, unul în fizică-chimie la Sorbonna (Paris), altul în filosofie la Universitatea din București –, un fin cunoscător al teologiei ortodoxe: surpriza a fost deopotrivă și întâlnirea cu duhovnicul rus, dar și cu basarabeanul. Căci în momentele în care le traducea spusele Pr. Ioan cel Străin, basarabeanul devenea parcă alt om, cunoscător al celor mai subtile taine ale teologiei ortodoxe. Ceea ce dorea să sublinieze Al. Mironescu în această amintire – vezi volumul său intitulat *Calea inimii. Eseuri în duhul Rugului Aprins*, Ed. Anastasia, 1998 – era că Pr. Ioan cel Străin și translatorul său basarabean erau într-o totală comuniune spirituală...

Aceasta este din punctul meu de vedere o lecție și pentru noi, cei care încercăm să ne apropiem de înțelegerea și cunoașterea Rugului Aprins. Este modelul perfect de la care putem porni pentru înțelegerea a ceea ce s-a petrecut în mod real la Rugul Aprins. Cu alte cuvinte, vei înțelege numai dacă vei vorbi întru Rugul Aprins, și nu *despre* – cum ar spune Constantin Noica...

Fără a intra în comuniune cu acești oameni ai Rugului Aprins, nu înțelegi nimic și bați câmpii. Și asta este vizibil în foarte multe pagini care au fost scrise ori răspândite în media pe alte suporturi (audio, video etc) despre Rugul Aprins...

*

Dacă este să vorbim despre etica memoriei trebuie să fim conștienți că memoria, în general, este un dat al lumii căzute și mai cu seamă al lumii (post)moderne...

În mod firesc, ar trebui să facem recurs la memoria absolută, cea de dincolo de această lume. De aceea, constatăm că există riscuri și există provocări în faptul (re)apropierii de Rugul Aprins. Oamenii reprezentativi ai Rugului Aprins sunt contemplativi prin excelență.

O ultimă precizare metodologică: a ciopârți, a diseca fie și în scop didactic, fie doar pentru o cercetare științifică, acest univers al interbelicului (românesc) și al postbelicului în care a apărut grupul, apoi mișcarea Rugul Aprins, este de asemenea pueril. Așa cum s-a constatat că greșit procedează un biolog care ucide viul pentru a pune apoi un ciob, un fragment sub microscop. Este un mod fals și defect de a aborda o astfel de problematică – atât de vie – și din perspectivă istorică, și antropologică, dar mai ales spirituală...

În ceea ce privește interbelicul, greu pot fi făcute operații tranșante. Căci interbelicul românesc era populat cu oameni, cu intelectuali care se întâlneau seara la bere, chiar dacă dimineată tocmai predaseră redacției un articol aspru ori polemic despre celălalt. Nu se diabolizau aproape niciodată, chiar dacă erau pe poziții adverse. Era o lume mai civilizată, era o lume mult mai aproape de normalitate decât suntem noi astăzi, după 50 de ani de comunism și alte dictaturi.

Cum gestionăm memoria Rugului Aprins? Cum vorbești despre personalitățile acestei grupări? Despre Pr. Daniil Sandu Tudor, de pildă, o personalitate foarte puțin cunoscută, despre care s-au spus încă din interbelic imense prostii?

Nu știi câți dintre gazdele noastre cunosc: la un moment dat, Pr. Daniil Sandu Tudor a ajuns în anii '50 și pe aici, pe la Mănăstirea Putna, la o sinaxă a stareților bucovineni. Și există mărturii în acest sens că Pr. Daniil, stareț la Schitul Rarău pe-atunci, a fost îndemnat de confrăți să vorbească mai mult, întrucât toți au fost impresionați de felul în care acesta vorbea și de cunoștințele teologice pe care le deținea, chiar dacă nu terminase Teologia... Cel puțin trei dintre ucenicii Pr. Daniil Sandu Tudor au ajuns ulterior să se nevoiască chiar aici, la Putna, între aceștia fiind Pr. Iachint Unciuleac...

Pr. Daniil Sandu Tudor este o personalitate foarte complexă, controversată încă din anii '30, întrucât, ca jurnalist avea un condei cam acid, și totuși un om foarte puțin cunoscut, foarte puțin cunoscut încă. A polemizat mai ales în ziarul pe care-l înființase chiar el, în „Credința”, și cu comuniștii, și cu legionarii, și cu marii potențați ai vremii, ceea ce a condus la această imagine plină de contraste, întrucât a avut parte și de denigrări pe măsură. Aceasta nu înseamnă că Sandu Tudor nu a și greșit, față de Mircea Vulcănescu, de pildă, căruia i-a și cerut iertare, într-o scrisoare, ulterior.

Iată, o personalitate complexă a Bisericii, cu privire la care există mai multe riscuri...

Există riscul de a-l idolatriza fără rest, după cum există riscul de a-i nega cu totul meritele, de a-l acuza de lucruri pe care nu le-a făcut (în „Memoriile”, foarte subiective, ale Mitropolitului Bartolomeu Anania găsim un astfel de exemplu cu privire la un așa-zis șantaj) etc.

Care sunt criteriile după care putem considera că o anume personalitate a făcut sau nu a făcut parte din Rugul Aprins? Ce putem spune despre poetul

Ion Barbu, despre care se zice că ar fi trecut pe-acolo (era într-o relație amicală, de altfel, cu poetul Sandu Tudor, încă din interbelic). Ion Barbu, care avea o aplecare specială către sexul frumos (fiind cunoscut pentru nenumăratele-i aventuri), a trecut pe la Mănăstirea Antim, neîndoielnic. Dată fiind viața sa aventuroasă, îl putem socoti între membrii Rugului Aprins, căutători ai isihiei? Greu de crezut!...

Părintele Dumitru Stăniloae a declarat și Sfinția Sa, a susținut, mai încoace și familia, că n-ar fi făcut parte din Rugul Aprins. O susține, de altfel, insistent, și Pr. Andrei Scrima – unul dintre membrii emblematici ai Rugului Aprins, pentru care personal am o admirație specială. Personal, am motive să demonstrez contrariul: din punctul meu de vedere, Pr. Dumitru Stăniloae poate fi socotit între membrii Rugului Aprins...

De ce, care sunt criteriile?? Nu numai că a fost acolo, a participat la câteva din întâlnirile grupului, chiar la Mănăstirea Antim, a și conferențiat chiar. Dar Pr. Stăniloae a fost o personalitate excepțională care a trăit întru Rugul Aprins.

În opinia mea, criteriul, vectorul principal pentru care un om poate fi socotit membru al Rugului Aprins constă nu numai în participarea la întâlnirile de acolo (acestea fiind o condiție preliminară), ci, înainte de orice – desigur, un fapt pe care numai Dumnezeu îl „cântărește” cu adevărat – este ruga isihastă. Iar Pr. Stăniloae era, puțină lume o știe, și un căutător intim al isihiei...

*

Orice risc este o provocare, orice provocare este un risc asumat. Iată, mai jos, alte câteva riscuri & provocări privitoare la Mișcarea Rugul Aprins și la memoria acesteia, asupra cărora vă invit să meditam laolaltă.

Câți dintre noi au curajul, demnitatea de a spune adevărilor pe nume? De a rosti adevăruri incomode pentru anumite personalități care au trecut pe la Rugul Aprins, incomode chiar pentru Biserică, poate? Căci există tendința aceasta de a ascunde uneori adevărul sub preș.

...Dar suntem între cercetători aici. Și consider că avem deja o mare problemă pentru Biserică, pe care aceasta nu cred că o conștientizează suficient. Toți marii sfinți ori martiri ai secolului XX generează probleme similare. De ce? Fiindcă astăzi există aparate de înregistrare, există mărturii pe felurite suporturi media, există jurnale și memorii cum n-au fost nicicând în istoria cunoscută a omenirii. Și, chiar dacă observăm o evlavie populară semnificativă, bine-venită, de altfel, aceasta nu se mai poate baza doar pe legende când ne referim la martirii și sfinții veacului XX. Fiindcă vine istoricul ori cercetătorul – nu totdeauna bine intenționat – și aduce documentul. Cum citim documentele, neapărat contextual, obligatoriu în Duh, aceasta este o altă temă...

Ceea ce constatăm este că există legende care fac valuri, inclusiv privitoare la Rugul Aprins, și iată că mărturiile, înregistrările, documentele spun altceva. De aceea, susțin, Biserica ar trebui să fie foarte atentă, întrucât viața și istoria ne obligă să fim conștienți de această nouă vârstă a cercetării celor sfinte...

Voi argumenta cu un singur exemplu, apropo de acea „întâmplare” – reală – despre căderea lui Sandu Tudor cu avionul.

Povestea – pe care o vei auzi de la orice călugăr creștin ortodox din România contemporană – spune că, în timp ce avionul pierdea din viteză, Sandu Tudor s-a rugat fierbinte Maicii Domnului, promițând să-și închine zilele pe care le va mai avea de trăit vieții creștine. Minunea s-a produs cu adevărat, avionul s-a prăbușit deteriorându-se serios, pe când pilotul n-a pățit mai nimic. Unii susțin că singura urmare de ordin fizic suferită de pilotul Sandu Tudor este că și-ar fi mușcat limba. Îndrăznim să întrevădem aici o trimitere simbolică la pana acidă și vorba iute a polemistului Sandu Tudor...

O altă variantă este susținută de Pr. Elefterie, unul dintre cei care i-au fost aproape timp de mai bine de un an de zile la Schitul Rarău, exact înainte ca Pr. Daniil, starețul, să fie arestat, în 1958. Pr. Elefterie de la Schitul Cărbuna (Neamț) a declarat în repetate rânduri – inclusiv la simpozionul din 2012 de la Mănăstirea Antim dedicat Pr. Daniil Teodorescu (Sandu Tudor), cu ocazia a 50 de ani de la moartea sa martirică – că accidentul s-ar fi petrecut deasupra Mării Negre, că protagonistul ar fi supraviețuit timp de două-trei zile înotând pe lângă resturile avionului, până ar fi fost recuperat de un vas etc.

O cercetare la firul ierbii arată că lucrurile au stat pe aproape, dar nuanțat diferit (chestiune pe care am reușit s-o clarific și s-o public acum trei ani).

Da, acest accident a avut loc în luna august 1937, dar pe uscat...

Înainte de asta, observăm cum în „Credința”, ziarul pe care-l patronează Sandu Tudor, apar aproape zilnic știri din viața aviației românești și internaționale. Era firesc, zborul omului cu avionul era încă un domeniu care ținea de miracol în acei ani. Nu numai în „Credința” apăreau astfel de știri, ci în întreaga presă românească și internațională. Dar în acest ziar accentul era mai mare, se cunoștea că directorul avea el însuși avion personal pe care-l și conducea – ceea ce chiar era o raritate pe-atunci.

În urma unei știri zeflemitoare publicate într-unul din ziarele de extremă dreaptă, „Porunca vremii” (nr. 823/ joi, 19 august 1937), scris de Nicolae Crevedia, Sandu Tudor dă o replică acidă, dar și melancolică în „Credința” de sâmbătă 21 august 1937, într-un articol-editorial intitulat „Răspuns la toate «Creveditisme»” (nu este prima oară când Sandu Tudor polemizează și cu legionarii, și cu bolșevicii).

După ce face mai multe ironii la adresa lui N. Crevedia, care luase în răs tocmai accidentul de avion pe care îl avusese recent, Sandu Tudor notează: „Acum câteva zile autorul acestor rânduri s-a strecurat pe lângă năluca de gheață a Îngerului Morții. Veneam de peste munți în zbor de

antrenament. Avionul intrat într-o «vrille» m-a prăbușit la pământ (...). Există o minunată solidaritate a Vieții față de Moarte; a bărbaților teferi în fața primejdii. A ajuns și până la mine. Dar numai denaturații și cioclii pot face zeflemeli scârnave în preajma suferinții sau a morții. Nu urmarea unei porniri m-a iscat să fac acest limpede desemn cu penița, ci numai să lămuresc pe prieteni (...)”...

Avem astfel câteva răspunsuri, dar și mai multe întrebări. Din articolul lui N. Crevedia (mai exact din replica la replică publicată imediat în „Porunca vremii” nr. 835/ duminică 22 august) aflăm că Sandu Tudor își rupsesse – totuși – o mână în urma accidentului. Primul răspuns este că accidentul s-a petrecut pe uscat, în drum spre București. Al doilea este că pilotul a suferit, iată, câteva traume de ordin fizic, minore, de altfel, dată fiind situația extremă.

Rămân mai multe întrebări: de ce scrie Sandu Tudor despre „un zbor de antrenament”? Era vorba despre o formă de pregătire/pliere pe antrenamentele aviatice militare sau se referă pur și simplu la aviația sportivă? După cum putea să fie pur și simplu un mod de a se exprima al scriitorului care se referă la un zbor de plăcere...

Important este că întemeietorul Mișcării Rugul Aprins a supraviețuit – cu adevărat miraculos! – în urma acestui accident. Și, cu siguranță, impactul de ordin spiritual, după cel trăit cu doar câțiva ani mai devreme în vizita la Sf. Munte Athos, avea să-și dovedească „eficiența”. Curând, jurnalistul Sandu Tudor avea să întemeieze cea mai importantă mișcare de înfrățire dintre intelectualii vremii și Biserica Ortodoxă Română. Avea să fie tuns în monahism, avea să moară precum un martir pentru credința creștină, în închisoarea de la Aiud (1962).

O vrie (din franțuzescul «vrille») urmată de o prăbușire a avionului avea să determine o vrie în viața omului Sandu Tudor, pe care avea să-l înalțe și, mai departe, o vrie fără egal, care avea să zidească mirabile zboruri în cultura și spiritualitatea românească...

Așadar, povestea care circulă în anumite medii monahale trebuie ajustată: avionul a căzut în apropierea Bucureștiului, au fost oameni (ex: Pr. Andrei Scrima) care au văzut și fotografia rămășițelor aceluia avion ș.a.m.d.

...Avem, iată o serie de inexactități care persistă în mentalul colectiv, uneori constatăm o ruptură între discursurile care se rostogolesc și astăzi în mediile monahale – unele sunt realmente dezinformări pornite de la Securitate, care țintesc chiar personalități ale Rugului Aprins – și discursul bine argumentat, susținut de cercetători care fac o documentare serioasă. De aceea și sunt atât de necesare aceste întâlniri și eu vă felicit pentru organizarea anuală a acestui Simpozion de la Putna!

O altă problemă este reprezentată de osificarea memoriei Rugului Aprins... Mă refer aici strict la Rugul Aprins, dar desigur că multe din chestiunile ridicate în această intervenție se referă și la alte subiecte majore ale Bisericii.

Există forme de osificare în locuri comune, în platitudini, în anecdotică, unii reducând totul doar la aceasta. Uitând să se intre în profunzimea a ceea ce a însemnat și este și astăzi Rugul Aprins: personalitățile emblematice ale acestei mișcări duhovnicești veneau acolo nu pentru a se întâlni precum la un cenaclu; nu discutau cum vorbim noi acum, la acest simpozion, chiar dacă aceasta era tipologia întâlnirii (și există câteva conferințe pe care le-am recuperat – suntem pe cale să le edităm); sigur că la un nume nivel se produceau și astfel de întâlniri. Dar elementul definitoriu era, bineînțeles, ruga isihastă de care se lăsau animați membrii principali, nucleul greu al acestui grup...

Asta îi unea și-i deosebea în același timp de multele cenacluri existente la acel moment în țară. Putem vorbi despre mai multe cercuri concentrice în cadrul întâlnirilor Rugului Aprins. Unii, mai superficiali, probabil că veneau ca la un cenaclu. Alții veneau precum la un grup care discută probleme bisericești. În realitate, întâlnirile și dialogurile de profunzime, de suflet, erau mult mai rafinate și mai profunde. Puțini erau cei aleși să și traiască întru ruga isihastă...!

O altă chestiune în relație cu tot ceea ce-am amintit aici până acum este ignorarea **Duhului** Rugului Aprins. Uitarea zâmbetului. Încremenirea în ceea ce „dă bine”, în ceea ce s-a spus deja, încremenirea în politica corectă, atunci când se încearcă, ridicol, „prinderea” unui fenomen de o asemenea anvergură spirituală, așa cum unii prind o minune de fluture, cu un bold, într-un insectar... Astfel, nu vom ști niciodată cum dansează în soare acel fluture. Nu vom realiza nicicând puterea de cretivitate, neastâmpărul credinței, într-un cuvânt, Viața acestei mișcări duhovnicești, dacă ne vom lăsa păcăliți de modele ideologice conjuncturale...

Această încremenire și ignorare a Duhului ne deformează și ne transformă în „căldicei”. Pr. Daniil Sandu Tudor avea un laitmotiv, le repeta uneori cu insistență tinerilor ucenici (fie viitori monahi, fie studenților care-l vizitau): *să nu fiți căldicei!*

Un alt risc este acela de a cerceta această problematică folosind instrumente foarte corecte științific, cu acea răceală proverbială a chirurgului. Este vorba despre o antropologie strict livrescă și practică ca atare. Sigur că nu l-am cunoscut direct pe Pr. Daniil Sandu Tudor, dar am avut șansa și curiozitatea să cunosc câțiva ucenici ori prieteni de-ai săi. Câțiva mai sunt și astăzi în viață. Veți descoperi surse vii, există rude, prieteni, cunoscuți, ucenici. Acestea sunt mărturiile care te amprentează altfel la nivel lăuntric atunci când privești direct în ochii în care s-au oglindit Pr. Daniil Sandu Tudor, Pr. Benedict Ghiuș, Pr. Sofian Boghiu, Pr. Dumitru Stăniloae, Pr. Andrei Scrima, Pr. Roman Braga, Pr. Adrian Făgețean, Pr. Felix Dubneac, Pr. Petroniu Tănase, Pr. Arsenie Papacioc, Pr. Vasile Vasilachi, Pr. Ioan cel Străin, ÎPS Antonie Plămădeală, ÎPS Tit Simedrea ori Vasile Voiculescu, Alexandru Mironescu, Anton Dumitriu, Olga Greceanu, Ștefan Todirașcu, Paul Constantinescu, Ion

Marin Sadoveanu, Alexandru Elian, Gheorghe Dabija, Paul Sterian etc.

O spun cu dezamăgire: există scrierile acestor personalități, care cu mici excepții, sunt prea puțin cunoscute, prea puțin promovate, unele nefiind încă editate. De unde și efortul pe care l-am făcut prin editarea câtorva scrieri (parțial) inedite în Colecția *Arhiva Rugului Aprins* pe care o coordonez la Ed. Eikon.

Excesul de zel este bineînțeles o altă capcană pe care o întâlnim frecvent în multe din demersurile de ordin spiritual, inclusiv atunci când este abordat subiectul *Rugului Aprins*. La acest capitol nu prea vezi deosebiri între laici și mireni...

Marile personalități – și după cum știm *Rugul Aprins* a avut șansa de a fi fost un grup alcătuit din numeroși astfel de intelectuali și mireni și clerici – sunt nonconformiste. Uneori imaginea publică nu este totuna cu cea din sfera privată. Nu-i lucru ușor să stai în preajma unui uriaș. Există în această postură de ucenic la oameni excepționali și riscuri, și provocări. Dacă ești foarte aproape, poate sesizezi lucruri, fapte care ție ca ucenic nu-ți convin sau pe care nu le înțelegi, mai corect spus. Tot astfel se petrece și cu viața personalităților *Rugului Aprins*, care are nevoie de o anume înțelepciune pentru a o înțelege cu adevărat.

În fine, poate cea mai importantă virtute spirituală grație căreia ne putem deschide inimile către înțelesurile profunde ale vieții și faptelor unor asemenea personalități și ale întregului fenomen al *Rugului Aprins*, în ansamblu, este smerenia. Este și un risc și, mai ales, o provocare: riscul de a abandona propriile orgolii, propriile păreri și pre-judecăți, propria ignoranță. În această ordine de idei, putem vorbi și despre o altfel de comuniune, greu de realizat între cercetătorii laici. Căci participanții la *Rugul Aprins* au reușit tocmai fiindcă au fost împreună, stăruind ei înșiși în comuniune. Singuri nu ar fi realizat decât foarte puțin! Într-o lume în care cuvântul de ordine este concurența, am putea îndrăzni să credem că *Rugul Aprins* va fi înțeles cu adevărat de cercetători aflați ei înșiși în comuniune?...

Ce poți să faci mai mult decât să fii transparent la miracol? O dată ce ai ca temă de cercetare și căutare spirituală miracolul care s-a petrecut în anii '40, când o seamă de intelectuali mireni ortodocși, creștini, o mână de clerici, majoritatea intelectuali la rândul lor, și-au dat mâna întru căutarea isihastă, pentru aprofundarea misticii creștine și practic, și teoretic, pentru aducerea la zi a exigențelor ortodoxe?

Să vorbim, așadar, despre *Rugul Aprins* și despre protagoniștii acestei mișcări în mod onest, adică non-idolatru, cu umor, contextual, fără false pudori, fără edulcorări și fără tertipuri străvezii care aparțin de intruziunile conjuncturale ale politicului în istorie. Astfel ar fi firesc, sănătos, să ne referim la *Rugul Aprins* și, cred eu, la bună parte din cele mai sensibile teme de astăzi ale Bisericii...

Această transparență la miracol înseamnă șansa apropierii de ceea ce poartă numele de *tempus discretum* îngeresc care presupune, între altele, și detașarea de timpul tău propriu în care te zbați zilnic în mizerie, în probleme fără orizont, în dureri, sau în false fericiri. Cu alte cuvinte, ochiul îngeresc se „deschide” prin rugă, inclusiv isihastă, ceea ce ne determină să ne apropiem altfel de Realitate – așa cum odinioară bătrânul Daniil Sihastrul l-a îndemnat pe ucenicul său Ștefan Vodă.

Dincolo de riscuri și provocări, Rugul Aprins ne propune o altfel de însoțire cu Timpul, o altfel de perspectivă a Realului. Prin Rugă și prin provocarea Duhului, Subcerescul riscă să se lase îmbrățișat de Ceres.



Ilie Luceac

O pagină de istorie a Bucovinei: amintirile scriitorului Partenie Masichievici

La 12 ianuarie 2010, la București, într-un apartament de pe strada Brezoianu, doldora de tablouri și cărți, ca un adevărat muzeu de antichități, se stingea din viață pictorița și scriitoarea Hortensia Masichievici-Mișu, membru al Uniunii Artiștilor Plastici din România, foarte puțin cunoscută atât admiratorilor de artă plastică cât și cititorilor din nordul Bucovinei. Dumneaei a fost un grafician de esență pură, care a reușit o simbioză de stiluri și tehnici diferite în domeniul artelor plastice românești. Pentru admiratorii de frumos din acest domeniu, numele artistei este foarte bine cunoscut și apreciat nu numai în țară, ci și în străinătate.

Opera graficienei și pictoriței Hortensia Masichievici-Mișu merită o descriere aparte. Referiri la lucrările ei au făcut reputații critici de artă, începând de la Petru Comarnescu și până la Dan Grigorescu.

În unul din numerele revistei trimestriale de istorie și cultură „Glasul Bucovinei” pe anul 2005 am publicat un dialog cu doamna Hortensia Masichievici, intitulat *„Dincolo de spectacolul lumii...” cu Hortensia Masichievici-Mișu – artist plastic*¹. Iar în primul număr din 2005 al aceleiași reviste, într-un articol intitulat *Între devotamentul față de culoare și tentația pentru cuvânt*², semnalăm apariția a două cărți care au văzut lumina tiparului la București, consecutiv, după cum urmează. În 2003 a apărut cartea *Microbul și alte povestiri adevărate*³, iar în 2004 – a doua carte, intitulată *Povestiri mai mult sau mai puțin adevărate*⁴. Aceste cărți de proză scurtă poartă semnătura doamnei Puia Hortensia Masichievici-Mișu. Nu vom vorbi aici despre ele.

¹ Ilie Luceac, *„Dincolo de spectacolul lumii...” cu Hortensia Masichievici-Mișu – artist plastic*, în „Glasul Bucovinei”, An XII, nr. 2 (46), 2005, p. 7–28.

² Idem, *Între devotamentul față de culoare și tentația pentru cuvânt*, în „Glasul Bucovinei”, an XII, nr. 1 (45), 2005, p. 106–110.

³ Hortensia Masichievici-Mișu, *Microbul și alte povestiri adevărate*, Editura Anima, București, 2003, 182 p.

⁴ Idem, *Povestiri mai mult sau mai puțin adevărate*, Editura Anima, București, 2004, 168 p.

Vom semna doar că doamna Masichievici-Mișu a știut și a reușit „să atingă scopuri mari în liniște, fără a înzgomota lumea de pîmprejur”, vorba lui George Barițiu, atunci când se referea la activitatea lui Constantin Hurmuzaki (1811–1869), unul dintre reprezentanții generației întâi ai Hurmuzăkeștilor bucovineni. Bucovineancă și ea la origine, Puia Hortensia Masichievici a scris nu numai frumoasele sale cărți de povestiri despre care aminteam mai sus, dar a și contribuit – un exemplu aproape fără precedent – la scoaterea din anonimat a operei tatălui său, Partenie Masichievici. E suficient să amintim despre cărțile lui Partenie Masichievici *Egöl (Laeri)*⁵, *Aus meinem Leben (Din viața mea)*⁶ sau a Albumului 1940–1941 – *Schițe din taberele de strămutare*⁷, îngrijite, traduse și editate de către fiica sa, Puia Hortensia. Menționăm că pentru istoria Bucovinei din perioada celor două războaie mondiale ale secolului al XX-lea, Albumul lui Partenie Masichievici este o cronică inedită și extrem de valoroasă.

Ceea ce a reușit să facă fiica Puia Hortensia pentru tatăl său, Partenie, este nu numai un lucru nobil în numele artei plastice românești, ci și o reparație de suflet, scoțând astfel din anonimat frumoasele lucrări de grafică și acuarele ale lui Partenie Masichievici, care a fost un înzestrat artist, scriind concomitent poezie, proză, compunând muzică și făcând pictură. Această reparație constituie o respectare a memoriei, o etică a memoriei față de opera unui creator și, în același timp, o reactualizare a memoriei ce ține de istoria Bucovinei de altădată.

Se știe că în 1940, după ce nordul Bucovinei a fost invadat de către armatele sovietice, potrivit înțelegerii dintre Uniunea Sovietică și Germania, înțelegere consfințită prin tratatul de tristă amintire, majoritatea covârșitoare a familiilor cu descendenți de origine germană au avut îngăduința să plece în Germania, în noiembrie 1940. Printre aceste familii a fost și cea a lui Partenie Masichievici, împreună cu soția sa Sofia Ustyanowicz, fiică a unui preot greco-catolic de proveniență galițiană, a cărei mamă era de origine germană. În noul regim situația nu era recomandabilă nici pentru Partenie Masichievici, care de asemenea era fiu de preot ortodox și nu ar fi fost bine primit de regimul comunist, a cărui atitudine față de biserică se cunoaște foarte bine. Și apoi să nu uităm că Partenie era educat la școala germană, limba germană se folosea și în familia lor. De asemenea și postul său de secretar general al Camerei de Comerț din Cernăuți nu l-ar fi recomandat pozitiv față de puterea sovietică. I s-ar fi pus imediat eticheta de „burghez”, după care cu siguranță ar fi fost

⁵ Partenie Masichievici, *Egöl. Eine Kurzgeschichte zu meinem sieben Scherenschnitten (Laeri. O scurtă poveste la cele șapte siluete ale mele)*, Editura Anima, București, 2005.

⁶ Idem, *Aus meinem Leben Jugenderinnerungen (Din viața mea. Amintiri din tinerețe)*, Editura Anima, București, 2008.

⁷ Idem, *Skizzenblätter aus den Jahren 1940-1941 (Schițe din taberele de strămutare)*, Editura Anima, București, 2006.

deportat în Siberia, cum s-a întâmplat cu istoricul și genealogistul Sever Zotta, de exemplu. Așadar, e de la sine înțeles de ce familia Masichievici s-a decis pentru strămutare.

Cât privește Partenie Masichievici, el a fost un om înzestrat de la natură. Școala pe care a făcut-o la timpul său i-a oferit posibilitatea să se afirme profesional în câteva domenii artistice. Se naște la 7 februarie 1887 la Cuciurul Mare, în Bucovina. Face școala primară la Carapciu pe Ceremuș, apoi Liceul german la Cernăuți (pe timpul acela încă nu se numea Liceul „Aron Pumnul”) și Facultatea de Drept a Universității Francisco-Josefine din Cernăuți. Nu se oprește aici. Va urma mai târziu și Conservatorul din Cernăuți, unde studiază compoziția, armonia și contrapunctul. A fost și un filatelist pasionat. Iată ce scrie fiica sa Hortensia: „Era deosebit de dotat și pentru alte ramuri artistice: în afară de muzică, era pasionat și de pictură, dar un curs de desen va urma abia mai târziu”.

A pictat tot timpul, bineînțeles, și în timpul refugiului din Banat, de la Rusca Montana, cât și în ultimul său refugiu – cel din Caransebeș – unde a și decedat, la 20 septembrie 1952, la vârsta de numai 65 de ani. Câteva din desenele lui le întâlnim în cartea Hortensiei Masichievici-Mișu, *Microbul și alte povestiri adevărate*.

Din păcate, nu vom ști niciodată câte din aceste lucrări frumoase s-au pierdut odată cu refugiul din 1940. Din amintirile fiicei lui Partenie mai aflăm că „după zile și nopți de argumentări, părinții mei s-au hotărât să ceară protecția germană și „repatrierea”. Au fost înscrși pe listele de refugiați... Dispozițiile erau însă stricte: 50 de kilograme de fiecare membru de familie. În bagaje nu se admiteau cărți, manuscrise sau alte obiecte de valoare... Tata însă, corect – poate exagerat de corect –, a depus toate scrierile lui, toate compozițiile lui muzicale și, în plus, colecția noastră de timbre care cuprindea și unele piese de mare valoare filatelică. Le-a depus cu forme în regulă. Nu le-a mai primit niciodată”. Doar Puia Hortensia mai poate ști ce picturi și compoziții muzicale s-au pierdut.

Și tot ea este aceea care a reușit să salveze câteva din scrierile tatălui său de mai târziu. Este vorba despre cărțile amintite mai sus ale lui Partenie Masichievici, intitulate *Egöl (Laeri)*, *Aus meinem Leben (Din viața mea)* și *Ausgewählte Gedichte mit Aquarellen des Autors (Poezii alese cu acuarele de autor)*. Sigur că toate aceste lucrări au fost îngrijite, ordonate și tipărite de Puia Hortensia Masichievici-Mișu, cu concursul Editurii Anima din București. Într-o prezentare din 1994 a doi colaboratori de la Editura Wilhelm Fink din München, și anume, Amy Colin și Alfred Kittner, care au editat *Versunkene Dichtung der Bukowina*, citim despre Partenie Masichievici că el „și-a făcut un nume și în calitate de compozitor, pictor și poet. A compus valsuri și hore, a participat la expoziții locale, cu lucrări originale realizate în tehnica siluetelor decupate din hârtie neagră și a scris [în limba germană] poezii și

schite autobiografice, care evocă viața din Bucovina în perioada dinaintea Primului Război Mondial”.

În anul 2005, la Editura Anima din București, prin strădania Hortensiei, apar, după cum am mai spus, două cărți ale lui Partenie Masichievici, si anume, *Egöl. Eine Kurzgeschichte zu meinem sieben Scherenschnitten* (Laeri. O scurtă poveste la cele șapte siluete ale mele) și *Ausgewählte Gedichte mit Aquarellen des Autors* (Poezii alese cu acuarele de autor). Primul titlu, *Ausgewählte Gedichte mit Aquarellen des Autors* (Poezii alese cu acuarele de autor)⁸ este o carte de versuri scrise în diferite timpuri, pe parcursul anilor, de către autor. În tot cazul, întâlnim poezii cum este piesa *Was mir die Blumen sagten* (Ce mi-au spus florile) redactată în 1908, cât și poezia *Weihnachtstrinklied* (Colind de Crăciun), care datează din 1946. Cartea este dedicată fiicelor autorului, Carmen și Hortensia. Cu o fotografie a autorului la masa de scris, nu se știe din ce perioadă, cartea este scrisă în limba germană și este secondată de unsprezece acuarele color ale autorului care sunt încadrate în text, paralel cu poeziile. Meritul autorului și al îngrijitorului de a ilustra cartea de poezii cu acuarelele proprii ale poetului imprimă ediției o valoare și o eleganță deosebită. Cele patru capitole ale volumului, intitulate *Amintiri*, *Înfloriri întârziate*, *Balade* și *Traduceri*, ne prezintă un liric, un romantic întârziat, cu pronunțate acorduri melancolice. Un poet care a trăit perioada *generației pierdute* de după Primul Război Mondial.

Nota melancolică care se resimte în poezia lui Masichievici cu siguranță că este o reverberație a reminiscentelor refugiului din 1940. Poezia *Der flüchtling des zweiten Weltkrieges* (Refugiatul din al Doilea Război Mondial) demonstrează cu prisosință că amintirile refugiului sunt vii în memoria autorului. Penultima piesă din volum este o traducere în română a primei poezii care deschide capitolul *Amintiri*. Ea se intitulează *Mein Grossvater* (Bunicul meu). Iar ultima poezie cu care se încheie volumul este o traducere liberă din George Topârceanu, și anume, cunoscuta poezie *Acceleratul*.

Cât privește Memoriile lui Partenie Masichievici intitulate *Aus meinem Leben Jugenderinnerungen*⁹, prima parte a lor a fost tradusă de către fiica scriitorului Puia Hortensia Masichievici-Mișu. Cartea cuprinde descrierea *Copilăriei* scriitorului, pe care acesta și-a petrecut-o în Bucovina. Descrierea acoperă perioada dintre anii 1890-1900. În celelalte patru părți care nu au fost traduse din limba germană, povestirea continuă până la începutul Primului Război Mondial. Regretăm că cititorul de limbă română nu poate lua cunoștință de perioada primelor două decenii din viața Bucovinei de până la începutul primei conflagrații mondiale, povestită de Partenie Masichievici.

⁸ Partenie Masichievici, *Ausgewählte Gedichte mit Aquarellen des Autors* (Poezii alese cu acuarele de autor), Editura Anima, București, 2005.

⁹ Partenie Masichievici, *Aus meinem Leben Jugenderinnerungen*, Anima Verlag, Bukarest, 2008 (*Din viața mea Amintiri din tinerețe*, Editura Anima, București, 2008).

Editura *Anima* din București și-a făcut o datorie de onoare publicând în 2009 atât varianta germană a Memoriilor lui Partenie Masichievici, cât și versiunea în limba română a primei părți, *Din viața mea. Prima parte. Copilăria*, realizată în condiții excelente de Hortensia Masichievici-Mișu. Această primă parte a cărții, cu o prefață la început, cuprinde *Copilăria și adolescența* autorului. Ea este împărțită în două capitole: primul se intitulează *Copilăria* și cel de al doilea – *Băiat mare*. Cartea se și deschide cu o dedicație foarte frumoasă a autorului pentru fiica sa. Iată textul acestei dedicații: „*Dragă Puia! / Mi-am aplecat urechea la a ta dorință / Și am ales din lungul șir de amintiri / Ce-a fost frumos, ce-a fost cu suferință / O lume de portrete și trăiri. / Tata*”.

Aceeași notă melancolică o întâlnim și în cuvântul călăuzitor la carte al Hortensiei, intitulat *Tatăl meu*. Ea scrie următoarele: „De ce povestesc eu aici despre o viață distrusă de destin? O fac doar pentru a arăta că un spirit creator, nici în împrejurările cele mai potrivnice, nu poate fi redus la tăcere. În vremurile acelea, în anii războiului și în cei ce i-au urmat, părinții mei au trăit într-o aspră sărăcie. Își pierduseră tot avutul, le era imposibil să mai recupereze ceva. Tata nu mai avea pian, nici pensule, nici vopsele, dar îi rămăsese un lucru de preț: amintirile... A luat creion și hârtie și și-a chemat amintirile să se desfășoare, ca într-un film, în fața ochilor lui. Așa a refăcut, imagine cu imagine, pagină cu pagină, viața de altădată. Copilăria, tinerețea, maturitatea – toate învăluite în felul de a vedea, în felul de a concepe viața pe atunci. O lume dispărută, o lume pierdută, scufundată în uitare a fost readusă la viață”.

Dacă nu ar fi închis ochii pentru totdeauna în septembrie 1952, Partenie Masichievici ar fi reușit poate să-și scrie memoriile sale până în perioada de după cel de al Doilea Război Mondial. Oricum, ce ne-a lăsat autorul scris în cartea sa, este o perioadă care acoperă ultimul deceniu al secolului al XIX-lea și primele două decenii ale secolului al XX-lea. Nu prea avem memorialiști pentru Bucovina din această perioadă, cu excepția lui Victor Morariu, Leca Morariu, Constantin Morariu¹⁰, Simeon Florea Marian sau Emanuil Grigorovitză. De aceea, cartea lui Partenie Masichievici este extrem de valoroasă pentru această perioadă și nu numai. Putem afirma cu certitudine că scriitorul despre care nu știam până acum nimic s-a întors acasă, în Bucovina. Amintirile sale sunt în stilul scrierilor lui Iraclie Porumbescu sau Constantin Morariu. Și nu e întâmplător acest lucru, deoarece Partenie Masichievici a fost și el fiu de preot. În memoriile sale el descrie evenimente și locuri, cu personaje și situații concrete din Bucovina sfârșitului de secol al XIX-lea.

Poate cele mai duioase amintiri ale scriitorului sunt acelea care evocă frageda copilărie. La Vășcăuți, de exemplu, în lipsa unei case parohiale, familia

¹⁰ Constantin Morariu, *Cursul vieții mele. Memorii*, Editura „Hurmuzachi”, Suceava, 1998.

vrednicului preot ortodox Ilie Masichievici, tatăl scriitorului, a locuit într-o casă din curtea castelului Petrino. În fața ochilor noștri se perindă pagini dense de istorie, atunci când ne gândim la oamenii și la timpurile de pe vremea descendenților familiei Petrino, în sânul căreia s-a născut poetul Dimitrie Petrino, înrudiți pe linie maternă cu Hurmuzăkeștii prin mama poetului, Eufrosinia Petrino, născută Hurmuzaki! Gânduri neasemuit de frumoase îl încearcă pe autor și atunci când evocă satul Carapciu pe Ceremuș, la vreo 9 kilometri depărtare de Vășcăuți, unde tatăl său fusese numit paroh. Destinul a împărțit ca aici să-și doarmă somnul de veci părinții și bunicii autorului.

Partenie Masichievici, fiind poet, a fost extrem de liric și în amintirile sale. El descrie cu deosebită frumusețe natura de la poalele Carpaților bucovineni, încât prin scrisul său el poate fi pus alături de cei mai meșteșugii poeți în proză.

Din memoriile sale mai aflăm cum se gospodărea viața de toate zilele într-o casă țărănească sau într-o casă de preot din Bucovina, care nu ducea lipsă de nimic. Atitudinea mirenilor din sat față de un preot la locul lui ne amintește despre felul de a fi al lui Iraclie Porumbescu și atunci când se găsea la Șipote, și atunci când a păstorit la Boian sau la Stupca. Cele mai frumoase pagini ale primei părți, *Copilăria*, din memoriile lui Partenie Masichievici sunt închinete perioadei cernăuțene, când băiatul a fost „înscris în clasa a treia a școlii primare românești, care se află lângă vechiul teatru al orașului...”. Este vorba despre școala primară de stat în care a învățat și Eminescu, National Hauptschule a cărei clădire s-a păstrat până în zilele noastre. La Cernăuți, micul Partenie a stat în gazdă la unchiul său, Teodor Tarnavski, nimeni altul decât cunoscutul profesor de la Facultatea de Teologie din cadrul Universității cernăuțene, dr. Teodor Tarnavski. Partenie Masichievici își aduce aminte că „la Cernăuți, atunci când veneam cu trăsura, ne opream la hotelul Weiss din Ringplatz, care avea grajduri și remize pentru adăpostirea cailor și trăsurilor. Câțiva ani mai târziu, aceste instalații «bătrânești» au cedat locul altora, conform noilor cerințe ale vremurilor. În locul hotelului «Moldavie» de alături, care a fost demolat, a fost ridicată clădirea impunătoare a Casei de Economii a Bucovinei, iar după câțiva ani, clădirea în care își desfășura activitatea hotelul Weiss a devenit Casa Națională Română”.

Partenie Masichievici, având o fire artistică deosebită, ne-a lăsat niște pagini foarte frumoase în care descrie ambianța fermecătoare a sărbătorilor de Crăciun și Paște, așa cum le-a reținut el din copilărie. Toate pregătirile care se făceau, cumpărăturile care se aduceau de la Cernăuți, apoi toată bucuria așteptării sărbătorilor de Sfântul Nicolae și a celor din seara Crăciunului, cu colinde și urări de sănătate este descrisă cu multă duiosie de către autor. Ceremonia împodobirii bradului de Crăciun, cântecele de leagăn și mirosul de aer sfânt al sărbătorilor de iarnă în Bucovina sunt descrise miraculos. Cartea ne convinge încă o dată în plus că lucrurile scrise cu suflet rămân mereu frumoase peste timp.

O amintire din vremea de când autorul încă nu umbla la școală din Cernăuți este foarte interesantă pentru cititorul de astăzi, și anume, dezvelirea monumentului dr. Constantin Tomașciuc, străunchiul lui Partenie Masichievici. Acest eveniment cultural care s-a desfășurat în Grădina Publică din Cernăuți a sensibilizat publicul din capitala Bucovinei. Cititorul bucovinean de astăzi poate lua cunoștință nu numai de faptul cum a fost înveșnicită în Cernăuți amintirea despre primul rector al Universității Francisco-Josefine, înființată în 1875, dar poate afla detalii și de la manifestarea de deschidere a monumentului.

În cartea lui Masichievici găsim informații interesante și despre Piața Elisabeta, mai târziu Vasile Alecsandri, astăzi Piața Teatrului, despre Palatul Justiției, clădirea Camerei de Comerț, noul Teatru Orășenesc, Casa Națională Evreiască, ca și celelalte clădiri arhitecturale din ansamblul Pieței Teatrului, care s-au construit mai târziu. În general, această piață a devenit, după anul 1906, una dintre cele mai frumoase piețe ale orașului, cu celebra „grădină englezească”.

În amintirile lui Partenie Masichievici găsim un crâmpei în care autorul povestește despre prietenia preotului Ilie Masichievici cu consilierul judecătoresc din Cernăuți, dr. Erast Mandyczewski. Din acest fragment aflăm cum părintele Masichievici îl roagă pe Erast Mandyczewski ca acesta să intervină pe lângă fratele său, celebrul profesor de la Conservatorul din Viena, dr. Eusebiu Mandyczewski, pentru ca dânsul să-i aleagă un pian modern, cu coadă (Sturzflügel). În interiorul acestui pian, care a ajuns la familia Masichievici, la o extremitate a lui era iscălitura *manu proprio* a dr. Eusebiu Mandyczewski. E vorba de pianul pe care l-a și desenat Partenie în frumoasa acuarelă intitulată *Pianul nostru* și despre care a scris Puia Hortensia în zguduitorul povestire *Destinul unui pian*. Autoarea povestirii, invocând perioada anului 1940, își aduce aminte următoarele: „...Apoi a venit ziua despărțirii definitive. Pianul a fost vândut, pentru câteva ruble, unui nacialnik. Atmosfera era a unei camere în care moare cineva. Oamenii străini, puternici, brutali, au apucat pianul și l-au dus. Un sicriu! Înăuntrul lui se afla o parte a vieții mele”¹¹. Părintele Ilie Masichievici era cunoscut și cu domnișoara Kathi Mandyczewski, sora profesorului de la Conservatorul din Viena, în a cărei casă elevul Partenie făcea de două ori pe săptămână pianul.

Interesantă este și descrierea procesiunilor care aveau loc la sărbătoarea Iordanului în Cernăuți. Autorul amintirilor admira desfășurarea sărbătorii de pe podul din fața Pieței Teatrului vechi, de unde se auzeau foarte bine sunetele fanfarei militare, care cânta marșul *Doppeladler*. În sunetele muzicii urma o întreagă procesiune a stărilor sociale, care se îndreptau spre Fântâna

¹¹ Hortensia Masichievici-Mișcu, *Destinul unui pian*, în cartea *Microbul și alte povestiri adevărate*, Editura Anima, București, 2003, p. 127.

Turcească pentru a-și ocupa fiecare locul stabilit. Imediat după cortegiul fețelor bisericești venea președintele landului (Landespräsident) și căpitanul landului (Landshauptmann), iar după ei urmau toate celelalte autorități ale statului. Frumusețea acestor descrieri o găsim imortalizată în albumul lui Franz Xavier Knapp, în impresionanta pictură intitulată *Sfințirea apei în Cernăuți la serbarea Arătării Domnului* (Iordanul). Interesant că Masichievici nu mai vorbește de Biserica *Adormirii Maicii Domnului*, care străjuia muchia dealului din stânga podului turcesc (dacă privești din vale) și care la timpul său era numită biserica de la marginea Seliștei, ctitorită din dania voievodului Nicolae Mavrocordat. Duiioase sunt și amintirile lui Partenie Masichievici despre profesorul Nosievici, învățător la școala primară românească, pe care o urma autorul în Cernăuți.

Incontestabil că celelalte patru părți ale memoriilor trebuiesc traduse în limba română de urgență. Ele sunt intitulate astfel: *Adolescență târzie* (partea a doua), *Tineretea* (partea a treia), *Timpul studenției* (partea a patra) și *Într-o lume ostilă* (partea a cincea, care se încheie cu capitoul *Fuga sau Refugiul*). Aceste memorii care acoperă perioada de până la începutul Primului Război Mondial au menirea de a dezvălui o porțiune din istoria Bucovinei, care este, din păcate, puțin cunoscută. Memoriile își așteaptă traducătorul în limba română și editorul care le va publica. Ar fi păcat să nu le cunoaștem. Prin traducerea și publicarea lor istoriografia noastră își recuperează un autor și-și completează o pagină inedită din istoria Bucovinei la cumpăna dintre secolele al XIX-lea și al XX-lea, până la începutul Primului Război Mondial.



Despre etica memoriei în *Rusia la răspântie*

Cartea *Rusia la răspântie*, despre care vă voi vorbi acum, are și momente legate de etica memoriei, deși nu acesta era scopul acestei cărți.

[...] Apoi, vorbesc despre visurile Rusiei, de cele trei visuri pe care le-a avut Rusia de ieri: panslavismul, euroasianismul și internaționalismul. Cele trei perceptive sau rețete de edificare a unui imperiu rusesc, care a fost fie un imperiu panslavist, fie un imperiu euroasianist, fie mai târziu, în perioada dictaturii comuniste, un imperiu internaționalist.

Vorbesc despre relația Rusiei cu creștinismul ortodox, atât în trecut, cât și în prezent, și aici încerc să demontez anumite păreri încetățenite atât în Vest, cât și în Est, că ar fi existat o colaborare foarte strânsă între Biserica Ortodoxă Rusă și puterea sovietică. Deși nu acesta este subiectul cărții, i-am consacrat un capitol aparte, *Rusia și creștinismul ortodox*, în care încerc să demonstrez că, cel puțin în perioada 1917–1941, Biserica Ortodoxă a fost ținta sau una din țintele predilecte ale terorii bolșevice, spre deosebire de alte culte, de cultul musulman sau de cultul iudaic, de exemplu. Lenin, în 1917, imediat după victoria bolșevicilor la Petrograd, face o adresare către popoarele musulmane în care spune: Moscheile voastre vor fi redeschise, vă veți putea exprima. Și, într-adevăr, în primii 10 ani de guvernare sovietică, 1917–1927 (cinci între 1917 și până la încheierea războiului civil în 1922 și cinci între 1922–1927) numărul moscheilor se dublează, numărul sinagogilor se triplează, iar numărul bisericilor scade cu 70%. În anii '30, în general, au fost aruncate în aer multe mănăstiri celebre, inclusiv din Moscova, Hristos Mântuitorul, dar și în Kiev, celebre monumente de arhitectură, cum ar fi Mănăstirea Sfântul Mihail care a fost reconstruită în centrul capitalei ucrainene, ansambluri de arhitectură care aveau o valoare extraordinară. Dau, bazându-mă pe cercetările făcute de istoricii ruși, și câteva date. Istoria nu cunoaște, de la Revoluția franceză încoace, un alt exemplu în care slujitorii Bisericii să fi trecut printr-o experiență atât de amară ca în URSS în primele decenii ale puterii sovietice. Numai în 1918, conform istoricilor ruși, au fost uciși de către bolșevici 3.000 de slujitori ai Bisericii Ortodoxe, alți 1.000 fiind asasinați în 1919, printre martiri numărându-se diaconi, călugări, preoți, dar și un șir de arhieri. Să nu uităm că Patriarhul Tihon a fost și el încarcerat. Nu a fost și el executat numai de teama de a nu stârni o revoltă populară. Țărănimea rămânea totuși destul de credincioasă.

De ce Biserica Ortodoxă a fost una din țintele terorii bolșevice? Din

cauză că Biserica Ortodoxă a fost percepută ca un instrument al puterii imperiale ruse. Era unul din pilonii puterii imperiale ruse până în 1917. Ea era asociată cu vechiul regim, cu guvernarea, cu puterea imperială rusă, mai ales reprezentanții comunităților musulmană și cea iudaică, care era minoritară în timpul imperiului rus, dar nu neapărat minoritară și în partidul bolșevic. Să nu uităm că în Rusia evreii nu puteau intra în capitale, nu aveau dreptul să intre în Petrograd și în Moscova, până în 1917, până la Revoluția din Februarie. A fost și o răzbunare, pentru că erau mulți minoritari, catolicii inclusiv, polonezii. Dzerjinski era polonez și au fost destul de mulți polonezi în rândul partidului bolșevic din Rusia. Polonezii, prin ura pe care o aveau față de regimul imperial rus, au transferat și această ură față de Biserica Ortodoxă.

Lucrurile se schimbă în 1941, se schimbă relația puterii sovietice cu Biserica Ortodoxă, în momentul în care regimul nazist utilizează pe scară largă simpatia populației față de Biserica Ortodoxă. E un capitol mai puțin cunoscut și mai puțin elucidat în istoriografia Rusiei, inclusiv în prezent. Probabil că datorită acestei relații strânse între Biserica Ortodoxă Rusă și statul rus nu se dorește scoaterea la iveală a unui capitol foarte interesant din istoria Rusiei, 1941–1944, colaborarea dintre Biserica Ortodoxă Rusă și Wehrmacht, autoritățile germane. În perioada ocupației germane a regiunilor vestice a fostei URSS, între 1941–1944, factorul ortodox a fost luat în calcul de Berlin. Serviciile speciale ale Reich-ului erau bine informate despre nemulțumirea credincioșilor ortodocși față de puterea sovietică, contând pe sprijinul Bisericii în vederea controlării eficiente a preconizatei comisariate imperiale Ucraina și Moscova. Mulți ierarhi ai Bisericii Ortodoxe erau atât de învrăjbiți împotriva bolșevismului încât au salutat invazia germană din 21 iunie 1941. Mitropolitul Serafim al Smolensk-ului spunea în acea zi: Să-l binecuvânteze Dumnezeu pe marele conducător german care a ridicat sabia împotriva dușmanilor Domnului! Și alături de mitropolitul Smolensk-ului au fost mulți alți ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Ruse. Autoritățile militare germane restabilesc parohiile închise de comuniști pe tot teritoriul ocupat, înalte grade militare ale Wehrmacht-ului, cum fost chiar comandantului Grupului de Armate Centru, feldmareșalul Fedor von Bock, își făceau apariția la serviciile divine ortodoxe pentru a demonstra simpatia autorităților de ocupație pentru Biserică. Abia atunci Stalin înțelege că Biserica poate fi un instrument eficient pentru a contracara aceasta. Atunci se produce schimbarea opticii, o anumită pactizare a guvernului comunist al lui Stalin, și el fost student de Teologie, să nu uităm acest lucru, cu Biserica. A studiat Teologia la Seminarul Teologic din Tbilisi.

În anul 1941, în ziua de 7 noiembrie 1941, Stalin permite scoaterea icoanei Maica Domnului Kazanskaya pentru a face turul Moscovei și turul Pieții Roșii. A fost un semn. El utiliza și biserica și forța spirituală pentru a consolida opinia publică contra invadatorilor naziști.

Un alt capitol important este cel al relației dintre Rusia și Germania, dar și dintre Rusia și nemți. Un capitol foarte complicat. Sunt iarăși lucruri mai puțin cunoscute în Vest – teroarea la care a fost supusă comunitatea germană după 1941. Poate și din corectitudine politică, uneori se evită aceste detalii. Vreau să dau doar câteva date. Teroarea anti-germană, sau campania anti-germană începe cu mult înaintea anului 1941. Stalin o începe în 1936, în momentul în care Germania și Polonia devin aliați. E un capitol uitat, dar Germania și Polonia au fost, în 1936–1939, foarte apropiate. Goebbels semnează un tratat polono-german cu Piłsudski, în 1934. Germania și Polonia partajează împreună Cehoslovacia, în 1938. Se uită că Polonia a fost unul din participanții partajării Cehoslovaciei la München. Zona Těšín-ului a fost anexată atunci. Deseori se amintește de Ungaria, cu anexarea teritoriile slovace, dar se uită de faptul că Polonia a colaborat destul de bine o anumită perioadă cu Germania și nu s-au înțeles doar cu coridorul Gdansk, în 1939, de unde s-a produs separarea pozițiilor Varșoviei și Berlinului.

În 1936, comunitatea poloneză și comunitatea germană devin țintele predilecte ale terorii staliniste. În 1936, decurge la deportarea etnicilor germani și polonezi din regiunile vestice ale Ucrainei și Rusiei, ca urmare a apropierei polono-germane și a pericolului unui război care a emanat dinspre regimurile vehement anti-comuniste de la Varșovia și Berlin. Pe fundalul relațiilor extrem de tensionate cu Germania nazistă, regimul lui Stalin face din comunitatea germană una din țintele principalele ale terorii din 1937–38. Numai în Republica Sovietică Socialistă Ucraineană în cei doi ani sunt condamnați la moarte peste 122.000 de cetățeni de origine germană, o cifră de-a dreptul halucinantă dacă ne gândim la faptul că Recensământul din 1926 confirmă prezența a 400.000 de etnici germani în Ucraina sovietică. Ajungem la concluzia că au fost lichidați fizic mai bine de 30% din nemții ucraineni. Evident, campania cea mai dură a fost în 1941–1943, când, din totalul de patru milioane de etnici germani, rămân un milion și jumătate. În deportare, în lagăre au murit 2 milioane și jumătate de etnici germani în perioada 1941–1945. A fost cea mai afectată comunitate etnică în perioada regimului sovietic.

Astea sunt câteva momente care țin de memorie. Istoria este o știință foarte selectivă. Cei care cred că odată cu căderea regimurilor comuniste în Europa de Est istoria s-a de-ideologizat greșesc. Eu cred că istoria a devenit mai ideologizată ca oricând ca știință. Corectitudinea politică, spunea cineva aici, afectează mai ales știința istoria astăzi și, dacă facem analiza a ceea ce se scrie acum ca și teze de doctorat, ca și cărți, dacă vreți să aveți o presă bună mai ales, trebuie să fiți extrem de atenți la ce scrieți, cum scrieți și cum vă exprimați pe subiectele ideologic delicate. Astfel de subiecte rămân foarte multe, inclusiv chiar legate de regimurile comuniste. Cred că nu putem spune, până la urmă, adevărul despre foarte multe lucruri pentru a nu supăra pe unii sau pe alții.

Gheorghiță Geană

Viața memoriei și construcția diacronică a identității

În realitatea ei primară, *memoria este o funcție neuropsihică a creierului*. Afirmatia aceasta concordă cu ceea ce ne spun și tratatele, iar în mod concentrat dicționarele. Lalande, spre exemplu, reproduce astfel din Théodule Ribot (*Maladies de la mémoire*): „Memoria este o funcție generală a sistemului nervos; ea are drept bază proprietatea pe care o dețin elementele de a conserva o modificare primită și de a forma asocieri”¹. Într-un alt dicționar – unul mai aplicat, de filosofie a cunoașterii – găsim o definiție în care memoria apare drept „capacitatea de reamintire”, anume: „(1) de a evoca experiențe trecute și (2) de a reține informația care a fost dobândită în trecut”²; și tot în acel loc, după câteva paragrafe, ne întâmpină o afirmație foarte prețioasă pentru discursul de față: „Cunoașterea bazată pe memorie este posibilă numai dacă memoria este o sursă de întemeiere”³; iar dacă ne întrebăm ce fel de întemeiere, deducem din context că referința privește întemeierea unei încrederi epistemice, adică a încrederii că ceea ce ne amintim reflectă cu adevărat ceea ce s-a întâmplat.

Memoria, însă, este o sursă de întemeiere și într-un alt sens. Căci dincolo de funcția ei neuropsihică, *memoria exercită și o funcție ontologică*, asupra căreia ni se pare că s-a insistat mai puțin până astăzi. Avem în vedere o funcție de *întemeiere pe dimensiunea diacronică*, adică pe dimensiunea timpului – a modului cum lucrurile, ființele, entitățile se desfășoară în timp. Firește, pe noi ne interesează aici tot ceea ce există ca entitate umană (atât la scară individuală, cât și la scară colectivă) și, în consecință, se definește ca identitate. Fiindcă, așa cum s-a observat: „În formă elementară (senzorială) și până la nivelul recunoașterii, memoria există și la animalele superioare, dar ca memorie

¹ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol. 1, Paris: Presses Universitaires de France / Quadrige, 1993 (1926), p. 607. În neurofiziologie, această conservare se numește „engramare”, iar urmele lăsate de evenimente în sistemul nervos sunt desemnate prin termenul „engram”.

² Mathias Steup, „memorie”, în: Jonathan Dancy și Ernest Sosa (eds), *Dicționar de filosofie cunoașterii*, vol. II, trad. de Gheorghe Ștefanov, Corina Matei, Anabela Zagura și Dan Bărbulescu, București: Editura Trei, 1993, pp. 107–111 (cit.: p. 107).

³ *Ibidem*, p. 109.

cognitivă, cu un conținut sociocultural, [ea] este caracteristică omului”⁴.

Două aspecte – de sine stătătoare, dar solidare între ele – ne vor reține atenția în cele ce urmează. Mai întâi vom vedea cum se concretizează această viață a memoriei în *cultul strămoșilor*. E vorba de cultul strămoșilor ca *instituționalizare ritualică a memorializării*; alte instituționalizări ale memorializării sunt muzeele, arhivele etc., dar în asemenea cazuri componenta ritualică este dacă nu absentă cel puțin latentă. Iar al doilea aspect care va fi adus acum în prim plan este *legătura identitară dintre o entitate primordială și stadiile devenirii ei*. În amândouă aceste aspecte se vede clar că *memoria acționează ca un factor constructiv*.

Scriitorii, poeții au surprins cu mijloacele lor specifice – prin metafore și figuri de stil – această determinare și trăirea emoțională adiacentă, a desfășurării memoriei pe axa timpului. După ce își amintește cum, copil fiind, convorbea cu codrul, Eminescu clamează retoric: „Astăzi chiar de m-aș întoarce, / A-nțelege n-o mai pot... / Unde ești, copilărie, / Cu pădurea ta cu tot?”. Sau: „Am început să plâng deasupra leagănului meu”, scria, nostalgiciind, Lucian Blaga. Iar Ion Horea se descoperea pe sine ca un spațiu-decor pentru curgerea timpului: „Prin mine trece timpul ca un copil pe drum”⁵. Cum se poate observa, punctul inițial – stadiul față de care eul își percepe devenirea – este copilăria (eventual cu prelungirea ei în intervalul tinereții, cum apare la Esenin: „Veștejit de-al toamnei mele frig, / Nu voi mai fi tânăr niciodată”). Pe scurt, *memoria este agentul prin care omul descoperă că timpul îi modifică relația cu lumea înconjurătoare, cu acele obiecte pe seama cărora el își percepe identitatea*⁶.

Cultul strămoșilor

Să zăbovim mai întâi asupra cultului strămoșilor. Avem în acest complex cultural cea mai importantă instituționalizare ritualică a memorializării.

⁴ Paul Popescu-Neveanu, *Dicționar de psihologie*, București: Editura Albatros, 1978, p. 435.

⁵ Ce capitol din teoria fizică a relativității ar putea explica strania dilatare a ființei umane astfel încât aceasta să poată deveni un spațiu-albie pentru curgerea timpului? Iată, încă o dată, că ceea ce nu poate descoperi fizica poate inventa poezia!...

⁶ Timpul nu poate, totuși, anihila orice putință a omului de a se ridica deasupra curgerii. O cale de a înțelege acest fapt este să privim memoria și tot ceea ce se leagă de ea prin prisma categoriilor de *Seele* și *Geist* („suflet” și „spirit”), introduse în lexicul filosofiei de Ludwig Klages (*Der Geist als Widersacher der Seele / Spiritul ca adversar al sufletului*, 3 vol, 1929–1934). Spre a explica structura și dinamica formelor vitale, Klages făcea uz de *dualitatea suflet-spirit*. Sufletul se caracterizează prin sensibilitate și afectivitate, în timp ce spiritul se exprimă prin intelect, rațiune, voință. În poezia *O, rămâi* (din care tocmai am citat mai înainte), Eminescu dădea grai sentimentului de nostalgie generat de perceperea trecerii timpului. În *Glossă*, în schimb, activându-și puterea de detașare spirituală, același eu poetic ia poziția de „Privitor ca la teatru”, înțelege cum „...acelorași mijloace / Se supun câte există”, constată că „Ce e val, ca valul trece”, de unde conchide: „Toate-s vechi și nouă toate: / Vreme trece, vreme vine”.

Cultul strămoșilor este universal uman. Îl au toate popoarele cu un mod de viață statornic, stabil. Și-acum, vine ca o provocare iminentă întrebarea dacă acest cult al strămoșilor se manifestă și la popoarele nomade. Supoziția firească este aceea că la populațiile în mișcare cultul acesta este mai slab, mai puțin coagulat. De ce? Fiindcă acest cult este condiționat și de un spațiu, anume de spațiul care reprezintă locașul *pământesc* al morților. Or, nomazii peregrinează; o pornire spre venerarea celor săvârșiți din lumea aceasta simț și ei, desigur, dar, mutându-se cu tot avutul din loc în loc, nu se pot îngriji în mod constant și continuu de locurile unde răposații sălășluiesc într-o odihnă veșnică⁷.

La noi, la români, cultul strămoșilor se manifestă prin ceea ce se numește în mod curent „Moșii”. Avem, e bine să se știe, un cult foarte puternic al Moșilor. În publicistica sa, Eminescu enunță la un moment dat o observație de maximă importanță în contextul de față: el afirmă că poporul român are un foarte acut simț al istoriei fiindcă are un foarte bogat cult al strămoșilor.

Moșii se înfățișează ca un ritual deosebit de complex. Practic, el se extinde în toate anotimpurile: există Moșii de iarnă, Moșii de vară, Moșii de toamnă. Moșii de iarnă sunt comemorați la „lăsata secului”, adică odată cu începutul marelui post de Paște. Moșii de vară – care reprezintă forma cea mai desfășurată, cea mai spectaculoasă am putea spune (în sensul bun al cuvântului) – este un ritual dependent, cronologic, de Sfintele Paști și de Înălțare: el se organizează prin asociere cu Rusaliile și cu Pogorârea Sfântului Duh. Moșii de toamnă au sorocul în sâmbăta de dinainte de Sumedru. De ce nu există și Moșii de primăvară? Pentru că, de fapt, ziua acestora se resoarbe în postul Paștelui, când în toate sâmbetele se săvârșește „pomenirea morților”.

Cu mulți ani în urmă (prin 1969–1970, cu reluări ulterioare) am întreprins, personal, o cercetare intensivă asupra Moșilor de vară în zona sudică, de câmpie, a județului Argeș. Mi-am fixat sediul în satul Izvoru de Sus, la sud de Costești, dar am umblat și prin satele din jur. E o zonă – toată partea aceea din Câmpia Dunării – în care cultul strămoșilor s-a menținut foarte vivace (ca să folosesc un fel de oximoron). Cultul acesta este foarte răspândit pe întreg teritoriul românesc; în unele zone el a mai scăzut ca intensitate, din cauză că meșteșugul olăritului (cu care se intercondiționează) a intrat în declin. În zona aceea însă, venerarea strămoșilor s-a conservat foarte bine.

La Moși se schimbă daruri, într-o amintirea celor din neam, strămutați din lumea aceasta, iar cele mai frecvente și mai binevenite daruri sunt oalele de lut, folosite în gospodăria tradițională țărănească. Acesta este un aspect

⁷ Am încercat să verific această ipoteză într-o discuție pe care, la o conferință internațională, am avut-o cu un antropolog britanic, Alan Barnard – o figură ilustră în antropologia de astăzi, profesor la Universitatea din Edinburgh și membru al Academiei Britaice. Ca unul care s-a ocupat în mod special de cultura unor populații nomade din Africa, Profesorul Barnard a confirmat ipoteza mea că în culturile nomazilor venerarea strămoșilor e slab cristalizată.

foarte important. În satul acela unde am descins eu, sărbătorirea Moșilor (pare oarecum impropriu să vorbim despre sărbătoare în acest context, dar este o omagiere care are partea ei de spectacol) se eşalonează pe trei zile: sâmbătă, duminică și luni. Este impresionant tot ce se întâmplă în acele zile. Vineri spre sâmbătă, de exemplu, pe la ceasurile două din noapte, femeile pleacă de la casele lor, presară pe drum frunze de nuc (precum la Florii), țin în mână lumini aprinse (lămpi, făclii) și se îndreaptă spre cimitir. Odată ajunse acolo, își orânduiesc la mormintele neamului ulcele; în graiul local aceste ulcele se numesc „bâlcuțe” – de la „bâlci”, fiindcă în cele mai multe cazuri ele sunt cumpărate de la târg, cu trei sau patru săptămâni înainte. Uneori, mai trec și în zilele noastre olarii prin sate cu căruțele cu oale: ei vând o oală pe „plinul” ei, adică pe conținutul oalei în boabe de porumb sau de grâu⁸. Darurile acestea sunt distribuite pe zile, după o regulă: sâmbătă se dăruiesc bâlcuțe (despre care tocmai am vorbit), duminică se dăruiesc oale (oale obișnuite), iar luni are loc o ceremonie cu totul specială: se dau străchini cu păsat și cu câte o lingură de lemn. Păsatul este gătit dintr-un mălai zgrunțuros (deci nu din mălai obișnuit, măcinat la moară). Este încărcat de semnificație acest fapt – e unul dintre acele detalii de comportament peste care se trece adesea foarte ușor, dar care sunt străluminătoare! Mălaiul despre care vorbim se obține manevrând o râșniță străveche. De obicei, din el se prepară hrana pentru porcii și găinile din gospodărie; o singură dată pe an însă – la Moșii de vară – el se folosește pentru prepararea acestui păsat, prin amestecare cu apă (ca semn de smerenie – deci nu cu lapte, ci doar cu un pic de zahăr). Se oferă în strachină de lut și cu lingură de lemn. Ce-i drept, femeile mai tinere folosesc și farfurii de porțelan cu linguri de metal, dar bătrânele spun: „Nu, vasele astea, dacă nu-s din pământ nu sunt primite! Iisus, când a mâncat, a așternut pe iarbă un șervet de cânepă sau de in și a mâncat din strachină de lut, cu lingură de lemn”! Răspunsul acesta este foarte interesant, fiindcă ilustrează în mod concret și peremptoriu ideea lui Mircea Eliade de *arhetip*. Arhetipul este un fapt (obiect, gest) care e utilizat sau (dacă avem de-a face cu un ritual) care se desfășoară *in illo tempore*, adică în timpul primordial. Faptul respectiv poartă o anumită semnificație spirituală – cel mai adesea el consacră o întemeiere. Dar, pentru a avea eficiență perenă, el trebuie repetat mereu și mereu de-a lungul timpului – și nu numai el ca fapt, ci și condițiile în care a fost săvârșit inițial trebuie reconstituite întocmai, de fiecare dată. Pe baza unor asemenea fapte și-a elaborat Mircea Eliade viziunea sa despre istorie ca „arhetip și repetiție”. În cazul de față, avem exemplul de „mălai arhetipal”, pur și simplu!... Și tot

⁸ Relația acesta de schimb, în care se dă o oală pe „plinul” ei, reprezintă o formă de *troc* – cea mai veche formă de schimb comercial. Avem de-a face, aici, cu o „supraviețuire” (*survival*) în cel mai pur sens al cuvântului. În antropologia din secolele XIX–XX s-a discutat destul de mult despre așa-zisele „supraviețuiri”, ca elemente de cultură arhaică ce străbat prin timp și ajung să rămână funcționale, în anumite sectoare ale vieții sociale, până în zilele noastre.

luni are loc o ceremonie în care femeia dintr-o gospodărie invită copiii din cotul acela de sat să-i spele pe picioare: îi cheamă lângă un lighean ori lângă un ciubăr cu apă, presară frunze de nuc în jurul vasului, îi clătește pe copii în zona gleznei și a labelor, apoi îi așează la masă, servindu-i cu păsat. Ritualul spălării picioarelor ne duce cu gândul la episodul din Evanghelia – bogat reprezentat în arta creștină (și în ramura răsăriteană, și în cea apuseană) –, episod în care Iisus, încins cu un ștergar, spală picioarele ucenicilor săi⁹. Avem aici drept pildă elocventă proba smereniei, virtutea cea mai înaltă în religia creștină.

În aceste ritualuri se face uz de o serie de obiecte și, prin ele, se simbolizează o solidaritate; este o stare deopotrivă psihică și mentală ce se manifestă și la pomenile obișnuite. Merită să ne oprim asupra câtorva obiecte ce se află în centrul atenției în cultul Moșilor: în primul rând *coliva*, apoi *oala*. Am zis „cultul Moșilor”, dar trebuie să includem aici întreg cultul morților, căci morții sunt cei plecați mai recent, însă după un ciclu de șapte ani ei se integrează definitiv în lumea cealaltă și devin Moși / strămoși. Așadar, la o pomană, participanții se adună împrejurul unei *colive*. Să trecem dincolo de simbolistica grâului, ca chip al lui Hristos. Și-atunci: știm bine, ca participanți la o pomană ne plasăm radiar și ne prindem unul de altul, cei mai apropiați ca grad de rudenie ținând de colivă. E în această dispunere un semn de solidaritate dublă: este solidaritatea arătată de cei vii la adresa celor răposați, apoi solidaritatea celor vii între ei înșiși. Se reiterează, în felul acesta, comunitatea în toate eșaloanele ei. Aici avem, în fond, toate dimensiunile temporalității: trecutul, prezentul și viitorul. Sau, în termenii lui Heidegger, avem toate „ecstazele temporalității”, numai că filosoful german desemnează această succesiune începând de la viitor spre trecut; de ce? – fiindcă în concepția sa existența (*Dasein*-ul) este *Sein-zum-Tode*, „existență-întru-moarte”, iar omul își organizează viața în funcție de acest vector; de aceea, Heidegger, rânduiind cele trei ekstaze ale temporalității, începe cu viitorul, continuă cu prezentul, apoi cu trecutul. Printre obiectele ce angajează o simbolistică legată

⁹ Simon Petru, unul dintre ucenici, nu și-a putut stăpâni nedumerirea: „Doamne, oare Tu să-mi speli mie picioarele?” Iisus i-a răspuns: „Ceea ce fac Eu tu nu știi acum, dar vei înțelege după aceasta”. Ucenicul insistă: „Niciodată nu-mi vei spăla Tu mie picioarele!...”. Iar Iisus i-a zis: „Dacă nu te voi spăla, nu ai parte cu Mine”!... (*Biblia, sau Sfânta Scriptură*, ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania. București: Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001, p. 1573 – Sfânta Evanghelia după Ioan, cap. 13, vers. 8–10). În diverse epoci istorice, episodul apare sculptat ori pictat pe sarcofage din Galia și Roma, în biserici din Capadocia, pe coloanele altarului din San Marco (Veneția), în biserici din Macedonia și din Bulgaria. La noi în țară, cele mai importante locașuri în care tema „spălarea picioarelor” poate fi admirată sunt Biserica Domnească de la Curtea de Argeș și biserici din Moldova precum Bălinești, Popăuți, Suceava, Voroneț (I. D. Ștefănescu, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*. București: Editura Meridiane, 1973, pp. 104–106).

de timp, de memorie, se află și *oala*. Am vorbit despre oala care se dăruiește la Moși, însă chiar și la priveghi, lângă sicriu este postată o oală, în care se pune apă, cam până la jumătatea capacității; când mortul este scos din casă, acea oală se sparge în țandări. Prin spargerea oalei dispare o formă, dar să nu uităm că noi înșine devenim – mai devreme, ori mai târziu – „oale și ulcele”. Desigur, în creștinism moartea nu este punctul final, ea este un alt început. În credințele vechi, înfășurarea unui mort într-un voal sau ștergar alb semnifica, de fapt, condiția de prunc. Acest obicei prefigura momentul re-nașterii, al unei noi nașteri, al intrării într-o altă existență.

Rezumând, cultul strămoșilor este lămuritor în ceea ce privește *nevoia de identitate diacronică a ființei umane*. Pentru că omul nu este numai ceea ce este, el este și ceea ce a fost. El se identifică, prin neam, cu comunitatea din care face parte și care are niște rădăcini adânci în timp. Iar dacă individul este efemer, comunitatea este perenă și antrenează în perenitatea ei și identitatea individuală. Această nevoie de identitate diacronică dă sens înșeși istoriei. De aceea, în textul de față, am inclus în titlu (chiar la începutul lui) una dintre determinațiile (cinci la număr) prin care Cicero definea istoria¹⁰. În același sens, într-un studiu de-acum câțiva ani, am încercat să expunem posibilitatea de întemeiere a filosofiei istoriei pe cultul strămoșilor¹¹.

Entitate primordială, devenire, identitate

Al doilea aspect care, în continuare, va fi adus în prim plan este legătura identitară dintre o entitate primordială și stadiile devenirii ei. Ideea aceasta se ivește în câmpul mai larg al discuției noastre despre identitate și diacronicitate ca urmare a unor afirmații emise în anii noștri de istoricul Lucian Boia. Afirmațiile cu pricina exprimă o poziție vulnerabilă față de o problemă care, altminteri, nu e lipsită de orice sens: ce mai au comun românii de astăzi cu daco-romanii de odinioară?

Așadar, în una dintre scrierile sale cele mai semnificative, poate chiar cea mai mediatizată, istoricul menționat, ocupându-se de structura etnică a poporului român așa cum s-a format el în istorie, găsea de cuviință să afirme: „Românii sunt români, nu sunt nici daci, nici romani, nici slavi. Insistența asupra rădăcinilor autohtone valorizează în primul rând fondul biologic al românilor. Dar prin ce se manifestă acestea: prin sânge? prin gene? Există un sânge românesc, există o genă specific românească, sau dacică, sau daco-romană?”¹². După care – prevalându-se de un proverb arab citat de Marc

¹⁰ *Historia vero testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis est*, adică: „Istoria este adevăratul martor al vremurilor, lumina adevărului, viața memoriei, învățătoarea vieții, solie a vechimii”.

¹¹ Cf. Gheorghită Geană, „Remembering Ancestors. Commemorative Rituals and the Foundation of Historicity”, în: *History and Anthropology*, 16 (3), 2005, pp. 349–361.

¹² Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, ediția a III-a adăugită. București: Editura

Bloch¹³, preluat, însă, în contextul nostru, într-o desăvârșire a unei retorici determinist-simpliste –, autorul (își) răspunde: „Oricât de diferiți ar fi românii de germani, să zicem, sunt mult mai apropiați *astăzi* de aceștia decât de strămoșii daci și romani”¹⁴. Intenția autorului nu e reprobabilă în sine („O națiune nu este un *organism biologic*, ci un *organism social*, (...) o sinteză culturală”, citim în pagina următoare¹⁵), dar tonul ritos și carența de informație interdisciplinară îl privează de o viziune nuanțată. De altfel, orientarea conceptului de „națiune” (inclusiv de „etnie” ca ipostază primară a națiunii) spre registrul cultural nu este o noutate; în cercurile antropologice și sociologice internaționale ideea aceasta e clară, numai că ea s-a impus prin disputa cu poziționările influențate de registrul biologiei (mai exact: dinspre biopolitică, etologie și chiar genetică), poziționări despre care Lucian Boia nu face nici un fel de mențiune. Un expert de prim rang (care pare a nu exista pentru istoricul nostru!) spune răspicat: „Termenul «etnic» este în general folosit cu referire mai curând la atributele *culturale* decât la cele biologice, în pofida recente revigorări a interesului față de moștenirea genetică și față de selecția bazată pe rudenie [*kin selection*] ca explicații ale solidarității etnice”¹⁶. Cu referire la aceste accente biologice, Anthony Smith (din care tocmai am citat) trimite la contribuțiile lui Van den Berghe¹⁷ (și el un autor foarte cunoscut în domeniu), dar, deși absente din bibliografia indicată de Profesorul de la London School of Economics, menționăm ca subiacente contribuțiile unor specialiști în „selecția bazată pe rudenie”¹⁸. În același sens, națiunea a fost asimilată unei „*super-extended family*”, adică, explicit: „Întrucât membrii unui grup etnic sunt (în mod real ori prezumtiv) uniți între ei prin legături de sânge, un grup etnic este un fel de familie supra-extinsă”¹⁹. Dar dacă asemenea discuții și surse nu fac parte din fondul apercceptiv al d-lui Boia, cu siguranță că prolificul istoric știe cel puțin că în lumea noastră românească

Humanitas, 2002, p. 177 (italicele în orig.).

¹³ „Oamenii seamănă mai mult cu vremea lor decât cu părinții” (apud Lucian Boia, *op. cit.*, p. 177).

¹⁴ Lucian Boia, *ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*, p. 178 (italicele în orig.).

¹⁶ Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford University Press, 1999, p. 127 (italicele în orig.).

¹⁷ Pierre van den Berghe, „Race and Ethnicity: A Sociobiological Perspective”, în: *Ethnic and Racial Studies*, vol. 4, no. 4, 1978, pp. 401–411; *Idem*, *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier, 1979.

¹⁸ Câteva exemple: William D. Hamilton, „The Genetical Evolution of Social Behavior”, în: *Journal of Theoretical Biology*, no. 7, 1964, pp. 1–52; Warren G. Holmes & Paul W. Sherman, „Kin Recognition in Animals”, în: *American Scientist*, vol. 71, 1983, pp. 46–55; Gary R. Johnson, „Kin Selection, Socialization, and Patriotism: An Integrating Theory”, în: *Politics and the Life Sciences*, vol. 4, no. 2, 1986, pp. 127–140; etc.

¹⁹ Sammy Smooha, „Ethnic groups”, în: Adam Kuper & Jessica Kuper (eds), *The Social Science Encyclopedia*. London & New York: Routledge, 1989, pp. 267–269 (cit.: p. 267).

se utilizează adesea pentru realitatea care este *poporul* cuvântul „*neam*” (în expresia arhicunoscută „neamul românesc”)²⁰, adică un termen de rudenie în primul rând naturală! Iar neamul își păstrează întotdeauna în memoria lui colectivă nu numai o identitate sincronică, ci și o *identitate diacronică*, proiectată cât mai adânc în timp.

Dovedit lucru, ideea de continuitate a daco-românilor nu e un capriciu ficțional al cuiva, ci se întemeiază întâi de toate pe un sentiment colectiv, rămas difuz multă vreme – secole la rând –, dar persistent, până la apariția cronicarilor, prin care începe să se coaguleze conștiința de sine a nației române. Parafrazându-l pe Bălcescu²¹, putem spune despre *continuitatea daco-română* că ea există, e orb cine n-o vede. Au văzut-o personalități științifice cu o temeinică facultate de judecare – istorici, etnologi, antropologi –, atât din cercurile românești²², cât și din cele străine²³. Intențional, *continuitatea daco-română se referă la identitatea diacronică prin care poporul român se definește ca descendent din poporul dac*, în urma unor transformări din aproape în aproape. Diverse ca specificitate – etnice, demografice, ocupaționale, religioase, acculturative etc. –, aceste transformări pleacă de la o *structură inițială*, care, ținând seama de ceea ce urmează să i se întâmple, se definește drept o *entitate transformațională*. Timpul istoric supune această entitate unor schimbări de elemente, dar identitatea se conservă, ca o identitate bio-spațio-temporală dinamică, disponibilă să se adapteze încercărilor celor mai dificile („ispitelor”, în termenii lui Mircea Vulcănescu), să asimileze elemente noi și să se înfățișeze momentului prezent cu configurația rezultată.

Viciul viziunii lui Lucian Boia în privința identității poporului român se nutrește din chiar fundamentul concepției sale despre istorie. Tezele acestei

²⁰ Am inclus această idee în: Gheorghiță Geană, „The Carpathian Folk Fairs and the Origins of National Consciousness among Romanians”, în: *Nationalities Papers*, 34 (1), 2006, pp. 91–110 (referire specială: p. 100).

²¹ Obsedat de ideea unirii principatelor românești, Nicolae Bălcescu afirma anticipativ: „Unirea va fi, e orb cine n-o vede”!

²² S. Mehedinți, *Le pays et le peuple roumain. Considérations de géographie physique et de géographie humaine*. Bucurest: Académie Roumaine, 1937; Adolf Armbruster, *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*. București: Editura Academiei R. S. R., 1977; Nicolae Stoicescu, *Continuitatea românilor. Istoricul problemei, dovezile continuității*. București: Editura științifică și enciclopedică, 1980; etc.

²³ Conform eruditului clasicist american Paul MacKendrick (*Pietrele dacilor vorbesc*. București: Editura științifică și enciclopedică, 1978 [orig. engl.: 1975], p. 12), istoria românilor începe în epoca neolitică. Tot în neolitic fixa etnologul francez Arnold van Gennep (autorul conceptului „rit de trecere”) originea unor motive din arta populară românească (a se vedea Gheorghiță Geană, „Les projets roumains d’Arnold van Gennep”, în: *Ethnologica*, vol. 3, 1983, pp. 33–44). Iar eminentul antropolog elvețian Eugène Pittard, pe baza cercetărilor de antropologie biologică efectuate de el în țara noastră, scria fără dubii (în: *Les races et l’histoire*. Paris: La Renaissance du livre, 1924, p. 348). că „actualii locuitori [ai României] pot fi considerați reprezentanții rasei cunoscute în antichitate sub denumirea de geți și daci”.

concepții sunt afirmații precum urmează: „Ceea ce numim îndeobște istorie este *discursul* nostru despre istorie, este imaginea, inevitabil incompletă, simplificată și deformată, a trecutului pe care prezentul o recompune fără încetare”²⁴; „El [= istoricul] produce un gen de «ficțiune» cu materiale «adevărate»”²⁵; „*nu există istorie obiectivă*, și nu numai că nu există, dar nici nu poate exista”²⁶; „Există un proces inevitabil de *mitificare a istoriei*”²⁷. În ansamblu și în amănunte, această concepție este viciată de o confuzie generalizată: de fapt, discursul istoriografic nu produce mituri sau ficțiuni, ci adevăruri. Acestea sunt, desigur, „incomplete” (ca să-l cităm pe împlicinatul autor), totuși incompletitudinea nu le plasează în registrul imaginarului! Imaginarul evocă (deși nu în mod obligatoriu), ficțiunea, însă un adevăr incomplet nu este echivalent cu o ficțiune! De altfel, într-o perspectivă epistemologică riguroasă, nici științele naturii nu se bazează pe adevăruri absolut obiective. Presupunând că două sau mai multe persoane măsoară lungimea aceluiași obiect fizic, rezultatele măsurătorilor se vor diferenția pe un spectru fie și de câțiva milimetri – dar se vor diferenția! Este ceea ce s-a numit „ecuația umană”, sau pur și simplu „factorul uman”²⁸. Cu atât mai mult intervine această „ecuație” în cunoașterea socio-umană (adică în ceea ce filosofii neokantieni de la începutul secolului al XX-lea au numit *Geisteswissenschaften* – „științele spiritului”), unde înclinația subiectivă face imposibilă o cunoaștere „valoric liberă” (*“value-free”*)²⁹. Așa stând lucrurile, „problema metodologică e nu *dacă*, ci *care* sunt valorile [în înțelesul de înclinații subiective – notă G. G.] implicate în cercetare și cum trebuie să fie ele empiric întemeiate”³⁰. Iar cu referire specială la memorie s-a spus cu drept cuvânt: „Orice încercare de a folosi cu sensibilitate memoria ca o sursă istorică se confruntă neapărat, de la început, cu caracterul subiectiv, inclusiv social, al memoriei. Aceasta, însă, nu-i tot una cu a spune că memoria nu poate fi și purtătoare de informație obiectivă”³¹.

Ar fi de dorit să se înțeleagă din toate aceste considerații că problemele subiectivității în cunoașterea socio-umană (implicit în cunoașterea istorică) au fost semnalate cu mult timp în urmă și și-au primit și răspunsurile – calme, profesionale – dinspre filosofia științei (vezi sursele citate, dar și altele),

²⁴ Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, ed. cit., p. 51 (italicele ns., G. G.)

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ *Ibidem*, p. 52 (italicele în orig.).

²⁷ *Ibidem*, p. 53 (italicele în orig.).

²⁸ Cf. Abraham Kaplan, *The Conduct of Inquiry. Methodology for Behavioral Science*. San Francisco: Chandler, 1964, p.128.

²⁹ A se vedea Ernest Nagel, *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961, pp. 485–502.

³⁰ Abraham Kaplan, *op. cit.*, p. 387 (italicele în orig.).

³¹ James Fentress & Chris Wickham, *Social Memory*. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1992, p. 7.

precum și dinspre sociologia cunoașterii, începând cu Karl Mannheim³². Lucian Boia pune însă în joc o înțelegere complet eronată despre semnificația subiectivității în cunoașterea științifică. El confundă mitul cu orice produs al subiectivității, predispunându-se, astfel, unui *abuz de mitologie*.

Această concepție atinge apogeul unei inoportune consecvențe la sfârșitul capitoului II, „Originile”. Acolo, după ce expune principalele teorii istoriografice privind originea românilor – teorii în care sunt invocați drept strămoși fie dacii, fie romanii, fie slavii, fie (prin sinteză) daco-romanii –, Lucian Boia încheie printr-un exercițiu retoric, în care se întrebă și își răspunde singur (făcând uz, din punct de vedere stilistic, de „pluralul autorului”): „Am putea fi întrebați care este opinia noastră cu privire la ponderea diverselor elemente alcătuitoare ale poporului român. Răspunsul este că nu avem nici un răspuns, pentru simplul motiv că, pusă așa, problema apare formulată dintr-o perspectivă strict mitologică”³³.

E timpul să spunem răspicat: *mitul are o dimensiune sacră*. Mircea Eliade, Anthony D. Smith, Walker Connor și alții vorbesc despre mit numai cu referire la *originea* unor fapte umane (de exemplu, referitor la *întemeierea* națiunii). Boia, spre deosebire, asociază mitul cu *orice* evaluare subiectivă a faptelor istorice, ca pe o excrescență de domeniul imaginarului, rezultată tocmai ca urmare a extirpării nervului sacru³⁴. Însă date precum națiunea, originea istoricește probată a poporului român, personalitatea lui Eminescu, o statistică a popularității unor conducători³⁵ etc. nu sunt mituri; ele sunt *valori*

³² A se vedea o expunere sintetică a sociologiei cunoașterii, în: Peter Hamilton, *Knowledge and Social Structure. An Introduction to the Classical Argument in the Sociology of Knowledge*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1974.

³³ Lucian Boia, *op. cit.*, pp. 176–177. Nu este, desigur, recomandabil să amestecăm anecdotică în problemele importante, dar parcă prea se potrivește atitudinea lui Lucian Boia față de teoriile referitoare la originea poporului român cu soluția dintr-o glumă despre doi milițieni, glumă care circula înainte de 1989: veniți la fața locului, pe strada Edgar Quinet (în București, lângă Universitate), spre a consemna săvârșirea unei crime și neștiind cum să grafieze în procesul verbal sunetul corespunzător literei „Q”, cei doi oficiali au hotărât rapid: „Hai să mutăm victima pe strada Academiei” (stradă vecină cu Edgar Quinet)!...

³⁴ Vezi definiția dată mitului de istoricul însuși în: Lucian Boia, *op. cit.*, p. 54. În esență, mitul îi apare acestuia drept o „construcție (...) dispusă potrivit logicii imaginarului”, dar nicaieri nu aflăm care sunt principiile sau regulile de bază ale acestei logici. Vor fi având ele vreo legătură cu „gândirea prelogică” propusă de Lucien Lévy-Bruhl? sau cu „gândirea sălbatică” sondată de Claude Lévi-Strauss? sau cu „structurile antropologice ale imaginarului” decodificate de Gilbert Durand? Cum nu beneficiem de nici o trimitere în vreuna din aceste direcții, deducem că ar putea fi în joc o logică descoperită și sistematizată de dl Boia însuși, dar nici de explicații în acest sens nu avem parte. Aruncată astfel la voia întâmplării (cel puțin în prezentul context), ideea unei logici a imaginarului nu poate avea vreo funcționalitate benefică; dovadă că, produs al acestei logici, mitul e o construcție – vorba autorului – „nici «reală», nici «ireală»” (pag. cit.)!...

³⁵ Nu e vreun adaos din partea noastră, în legătură cu ultimul aspect: însuși dl Boia, prezentând o statistică privitoare la cele mai importante personalități din istoria românilor, scrie negru

(ce-i drept perceptibile într-un fel sau în altul, adică interpretabile, dar valori), laolaltă cu miturile, totuși inconfundabile cu acestea!...

Privire sinoptică

Discuția despre viața memoriei ne-a condus de la *cultul strămoșilor* la *nevoia de identitate diacronică*. De aici s-a desprins o problemă derivată: *legătura identitară dintre o entitate primordială și stadiile devenirii ei*. În mod conjunctural, am acordat o atenție aparte unor aserțiuni ale istoricului Lucian Boia, întrucât am socotit că ele exprimă o poziție eronat constituită din punct de vedere epistemologic, cu efect deturnant asupra percepției publice.

Așadar, reiterăm: omul nu este numai ceea ce este, el este și ceea ce a fost. Ca ființă individuală, el reprezintă, în fiecare moment al vieții sale, rezultatul întregului proces al devenirii de până atunci. În acest sens, un ins are mai mult în comun cu fotografiile lui din copilărie decât cu eul unui alt ins de aceeași vârstă (amândoi având, să zicem, părul alb), dar fiecare purtând cu sine propria-i biografie. Problema dobândește maximum de gravitate în cazul unei entități colective cum este poporul, definit de Simion Mehedinți ca „realitate biogeografică”. Ei, da! – considerat în identitatea lui diacronică, poporul român de astăzi este mai apropiat de daci (sau de daco-romani) decât de poporul german, sau de oricare alt popor!...

În plan cognitiv, efectul nevoii de identitate diacronică având ca suport ontologic poporul sau națiunea este știința istoriei. Ca efect euristic suplimentar, analiza noastră relevă că istoria e o disciplină paradigmatică pentru „științele spiritului”, de aceea înțelegerea ei pretinde: (1) o *competență interdisciplinară*, spre a descoperi posibila relevanță a unor fapte din alte domenii (biologie, geografie, etnografie, sociologie etc.) pentru cunoașterea acelor fapte istorice care participă la construirea diacronică a identității; și (2) o *competență epistemologică*, spre a înțelege esența faptelor istorice și, implicit, specificitatea cunoașterii în acest domeniu.

Și cum nevoia de identitate diacronică se actualizează pe seama funcției ontologice a memoriei, vom încheia cu o reflecție consistentă ce ne vine parcă în întâmpinare, din partea unor specialiști în studiul memoriei sociale: „Când ne amintim, noi ne reprezentăm pe noi înșine față de ai noștri și față de cei din jurul nostru. În măsura în care «natura» noastră – ceea ce noi suntem cu adevărat – poate fi relevantă ca fiind ceva articulat, *noi suntem ceea ce ne amintim*. Dacă așa este, atunci *un studiu despre modul cum ne amintim* (despre cum ne înfățișăm noi înșine în amintirile noastre, cum ne definim

pe alb că Alexandru Ioan Cuza, clasat pe primul loc (și urmat de Mihai Viteazul și Ștefan cel Mare), „pare a fi câștigat postum, și încă decisiv, *confruntarea mitologică* cu Carol I”, clasat al optulea (Lucian Boia, *op. cit.*, pp. 35–36; italicizele ns. – G. G.)!... În cazul lui Eminescu sau al unei personalități istorice ar fi fost binevenită distincția între mit și legendă. Acum, însă, această problemă ar însemna o altă discuție.

identitățile personale și colective prin amintirile noastre, cum ne ordonăm și ne structurăm ideile în amintirile noastre, și cum transmitem aceste amintiri altora) *este un studiu despre modul în care noi fim*”³⁶.



³⁶ James Fentress & Chris Wickham, *op. cit.*, p. 7 (toate subl. ns. – G. G.).

Recuperarea etică și estetică a unei copilării sovietice

„Mă întorc deci într-o copilărie din care se degajă o imensă tristețe, în care ceasurile lungi se târau de-a lungul zilelor nesfârșite, iar reversul comicului și grotescului era dramaticul. Mă agăț de memoria mea cu sentimentul acut al neliniștii. O copilărie într-un univers închis – care înăbușea în fașă orice alternativă – ar fi putut să-mi provoace astăzi revolta sau scârba, dar ceea ce simt în timp ce cobor în trecut este doar neliniștea. Ce-i drept, o neliniște devoratoare. Cert însă este că mă leg de amintiri fără ură, fără sete de răzbunare, fără patetism.”

Iulian Ciocan¹

Mi-am propus oarecum consecvent ca la acest Colocvii, an de an, să aduc în discuție autori și cărți din literatura română din stânga Prutului, în ideea (discutabilă pentru unii critici azi) că suntem o singură literatură română, indiferent de locul în care s-ar scrie. Discutabilă, spun, întrucât am auzit voci (pe Andrei Terian, bunăoară) care susțin că pe cele două maluri ale Prutului nu ar exista o literatură română unitară. Motivul invocat ținea de existența a două procese literare diferite. Altă dată, profesorul Eugen Munteanu găsea interesantă ideea tânărului profesor de la Sibiu, de aceeași părere fiind, într-un moment, și profesorul Mircea A. Diaconu. Pe bună dreptate, ideea merită abordare științifică. Care va fi soluția ei, încă nu se cunoaște, de aceea mai rămân la intuiția că formăm totuși o singură literatură, având la bază câteva principii comune: de limbă, de folclor, de istorie.

Revenind la subiectul pe care vi-l propun acum, menționez dintru început că voi înțelege prin *spațiu comun* o lume mixată și unitară totodată din spații naționale și geopolitice. Este lumea în care ne aflăm noi, cei ieșiți din totalitarism, fie că ne aflăm în stânga Prutului sau în dreapta lui, fie că vorbim de Europa de Est de până la Ural, cuprinsă în construcția mult mai largă a lumii ex-sovietice, fie că ne referim la experiența socialismului în Bulgaria sau Polonia, sau în România – toate sunt elemente ale spațiului posttotalitar. Asta ne-a făcut să gândim la fel, să avem aceleași temeri, să avem aceleași experiențe. Menționez în una din cărțile mele apărută recent, *Romanul generației 80. Construcție și reprezentare*, că, urmând această perspectivă asupra unei

¹ Iulian Ciocan, *Înainte să moară Brejnev*, Iași: Polirom, 2007, p. 161.

metaconstrucții sociale și politice, putem observa însemnele unor fenomene, literare, bunăoară, transnaționale. Ieșirea din aceeași lume și urmarea acelorași legi ale tranziției sociale – pentru unii mai îndelungată, pentru alții mai scurtă, iar pentru ceilalți, de durată mult prea mare – marchează atât mentalul colectiv, cât și pe cel individual. Tocmai în ideea reevaluării unor realități sociale și experiențe individuale din perioada imperiului sovietic de către câțiva scriitori prezenți activ în procesul literar actual, am optat pentru trei nume și trei cărți în care este reflectată (și) copilăria sovietică.

În cartea de memorii a lui *Copil la ruși* Leo Butnaru reconstituie imaginea RSSM din anii '50. Povestea începe cu o puternică emanație nostalgică, proprie vârstei naratorului:

„Îmi plăceau hulubii. Tuța – așa i-am spus tatălui meu totdeauna – construia porumbare – le amenaja acestor păsări de casă și de cer loc de trai și piuire sub streșină, plasând patrule de scândură, ici-acolo cu deschideri-intrări. Creșteam și admiram hulubii „de-a roata”, furtunatici, după ce se întorceau din înălțimile luminii pe pământurile lumii, iar seara gâbjeam câte pe vreunul, cel mai nebunatic-furtunatic, cercetându-i penelul-evantai al cozii, să văd câte zgârieturi de gheare are el, pentru că, atunci când se dau îndărăt peste cap, rostogolindu-și tumele în țăriile văzduhului, hulubii își trec ghearele peste penet, „rănindu-l”, însemnându-l”².

Autorul împletește în incipitul memoriilor sale fire ideatice esențiale care au menirea să devină element central al compoziției: *hulubii ca simbol al mitului personal*, al copilăriei; *porumbeii ca suport mitologic al mentalului colectiv*; „*zgârieturile*” *celui nebunatic-furtunatic*, investigate, contabilizate de personajul-copil la sfârșitul zilei... „Retro-analogia” asamblată în reprezentarea imaginii copilăriei este asemenea celui simbolic „bilanț”. La încheierea unei vrăste, naratorul, care s-a tot dat „îndărăt peste cap”, s-a tot rostogolit în tumele îndărătul bucuriilor și intemperiiilor sorții, caută să vadă câte zgârieturi i-au scrijelit penetul, cum era la vârsta inocenței, de dinaintea primei zgârieturi pe carnea trupului, pe lumina sufletului. Acțiunea se localizează în satul Negureni, azi raionul Telenești, cândva județul Orhei, de unde Leo Butnaru scoate izvodul unei copilării din primele două decenii ale Moldovei sovietice. Straturile narațiunii se contactează organic în reconstituirea lumii care nu mai este. Componenta etnică a basarabenilor (printre români/moldoveni, ruși/haholi, „în Negureni mai erau și câteva familii de ovrei care curând aveau să părăsească satul, stabilindu-se la Orhei sau Chișinău”³), aspecte ale vieții

² Leo Butnaru, *Copil la ruși*, București: Ideea europeană, 2008, p. 7.

³ Ibidem, p.79.

sociale și politice („După închiderea bisericii, puterea iadului dispuse ca lumea să strângă troițele de piatră de prin sat, de pe la răscrucile de drumuri și, dacă refuză să le distrugă, «în cel mai rău caz» să le ducă în cimitir...⁴⁾), secvențe ale inițierii copilului în viața cea adevărată, peripețiile inerente vârstei („Haida la ale noastre! Țărâna e ca spuza caldă în vatră. Greierii din găuri rotunde, căptușite, la intrare, cu o plasă-pâslă de păienjeniș sur-argintiu, se-nclăștă de bombițele de ceară moale, prinse de sforile pe care le jucăm sus-jos, întărâtându-i, pentru a-i vâna, a-i scoate la suprafață.”⁵⁾) reprezintă o lume complexă, marcată de dramele timpului, de tragedii, de bucuriile simple ale vieții, adunate într-un univers pus în coerență de imaginea copilului, care este cel dintotdeauna, cum vine vorba lui Creangă, „și așa cred că au fost toți copiii, de când îi lumea asta și pământul, măcar să zică cine ce-a zice”.

Localizarea scriitorului Leo Butnaru într-un eventual portret al generației/generațiilor este adesea aproximativă, întrucât el s-a lansat în grupul scriitorilor așa-numitei generații a „ochiului al treilea”, care, din punct de vedere estetic, constituie, în viziunea mea, promoția '70 a generației '60. O parte din acești scriitori, în mod special Leo Butnaru și Arcadie Suceveanu, au trecut rapid și definitiv în generația '80. Alți doi autori care au format corpusul analizei de față sunt din altă zonă. Iulian Ciocan și Ștefan Baștovoi sunt mai degrabă reprezentanții promoției '90 ai generației '80, mișcându-se în definitiv spre generația douămiistă. Dar nu generațiile prezintă interes de această dată. Autorii și opera lor primează. Ceea ce îi pune alături pe acești doi scriitori este formația lor, care s-a produs în dreapta Prutului, facilitându-le în bună măsură integrarea în procesul literar de acolo (de aici).

Iulian Ciocan a debutat ca romancier odată cu publicarea cărții *Înainte să moară Brejnev* (Polirom, 2007). Fiind student la Universitatea din Brașov, el s-a format în preajma optzeciștilor Alexandru Mușina și Gheorghe Crăciun, scriitori care au mizat pe cariera ulterioară a lui Iulian Ciocan. Cel de-al treilea roman care mi-a atras atenția este *Iepurii nu mor* semnat de părintele ieromonah Savatie, pe numele său mirean Ștefan Baștovoi (Polirom, 2002). Aceste două romane au văzut lumina tiparului la editura ieșeană Polirom. Altfel, cărțile la care mă refer au fost puse pe piața de carte din dreapta Prutului și toate trei reflectă copilării sovietice. De ce se îndreaptă acești autori către

⁴ Ibidem, p.158.

⁵ Ibidem, p.168.

acel timp, către această temă, când, s-ar părea că tentația de a ștergi acel timp s-ar arăta cât se poate de firească? Drept răspuns la această întrebare de factură polemică poate servi un fragment din romanul *Înainte să moară Brejnev* de Iulian Ciocan. Este singurul fragment metanarativ al cărții.:

„«Ce tot scormonești în trecutul sovietic? Cât timp veți fi prizonierii lui?» s-a răstit la mine într-una din zile un coleg de breaslă «emancipat», care scrie un roman al interminabilei tranziții moldovenești. Era iritat și se întreba dacă nu sunt cumva un continuator al realismului socialist. M-a nedumerit acest coleg mai vârstnic, văruia, de altfel, i s-a acordat odată Premiul Uniunii Scriitorilor din România. Nu pentru că nu poate pricepe că nu am nici în clin, nici în mănecă cu realismul socialist, ci pentru că anume realitatea sovietică – care-i repugnă atât de mult – a generat haosul tranziției pe care o descrie. Înțeleg că intransigentul coleg de breaslă «s-a eliberat» definitiv de tirania trecutului sovietic. Situația mea însă e mai complicată. Eu nu reușesc nicidecum să-mi exorcizez propriile fantome. DE aceea mă apropii de ele, abia stăpânindu-mi neliniștea, și le las să vorbească în timp ce scriu. Am impresia că numai așa trecutul poate fi suportat și înțeles»⁶.

Romanul lui Iulian Ciocan se prezintă ca o povestire de factură hibridă, o narațiune situată la confluența dintre memorii și ficțiune, în care se reprezintă realitățile Moldovei sovietice de prin 1968–1970 până în 1982. În linie retrospectivă naratorul urmărește creșterea personajului Iulian de la naștere până la adolescență. Anul de demarcație a unei epoci, de închidere a unei ere, 1982, este anul morții secretarului general al PCUS Leonid Brejnev. Moartea lui Brejnev a pus începutul schimbării care își va cunoaște apogeul în perioada lui Mihail Gorbaciov și ireversibilitatea în timpul lui Boris Elțin. În 1982, cu opt-nouă ani înainte de căderea URSS-ului prin parafarea Tratatului de la Belovejskaia Pușcia lumea își continua calea în ritmuri rutinare, amorfe.

Romanul se construiește asemenea un puzzle, din însemnele încremenirii, timp care ulterior, în analizele socio-politice, se va numi „застой”, adică stagnare. Autorul mizează pe efectele prozei de atmosferă. Este o atmosferă angoasantă, în care personajele trăiesc marcate de conștiința damnării la coabitarea într-un spațiu fără orizont. Dar ce orizonturi se vor deschide după ruperea cercului? Ce orizonturi! Iulian, copilul de cândva, căruia i se reconstituie mișcarea centrifugă, din timpul casei părintești spre cel al înstrăinării de vârsta cea fără de griji, deși asta coïncisese cu ultimele decenii ale puterii sovietice, își va revedea peste ani, cu ochii maturului, colegii de școală: „o elevă, pe care mai târziu iremediabila tranziție moldovenească o va face să practice prostituția în Albania”⁷; „fiul unui nomenclaturist, actualmente șeful unei firme moldo-germane”⁸, „un coleg de clasă [...]. Un băiat timid, care va

⁶ Iulian Ciocan, *Înainte să moară Brejnev*, Iași: Polirom, 2007, p.158.

⁷ Ibidem, p.136.

⁸ Ibidem, p. 137.

muri în 1987 în Afganistan, în circumstanțe misterioase”⁹, „o fată durdulie, care astăzi vinde castraveți și roșii la Piața Centrală din Chișinău”¹⁰... Prin urmare, ca într-un arc peste timp, autorul proiectează în amestecul tranziției destinele șterse ale adolescenților de cândva, care își vedeau viitorul în culorile optimismului și împlinirii. Înțepenirea în socialismul brejnevist se răsturnă și căzu într-un amestec atât de năucitor, încât doar reconstituirea trecutului mai poate intui răspunsul la întrebări de genul: ce s-a întâmplat cu noi? de ce tocmai nouă ni s-a întâmplat. Romanul lui Iulian Ciocan reprezintă una din tentativele de exorcizare a trecutului, de eliberare din prinsoarea lui.

Apărut în cea de a doua ediție (2007), tradus în franceză, romanul lui Ștefan Baștovoi *Iepurii nu mor* se prezintă ca o lucrare care intră cel mai mult în categoria romanului de ficțiune, deși semnele vremii, ca și în romanul lui Iulian Ciocan, vor fi prezente cât se poate de explicit. Dedicția cărții („Pentru copiii sovietici care au crescut mari”) induce dintru început o undă nostalgică: copilăria întotdeauna este un bun prilej pentru nostalgii. Deși se poate crede firesc ca autorii afirmați în postcomunism să critice mai apăsător realitățile sovietice, romanul *Iepurii nu mor* nu-și propune acest lucru. Autorul construiește o lume care nu se încadrează în binomul etic bine-rău. Este lumea unui copil care se nimeri să-și trăiască vârsta fanteziilor, a paradiselor tocmai în ultimii ani ai unui imperiu. Asta însă nu-i periclitează înclinația spre visare, spre fantasmagorii și izbucnirea primei îndrăgostiri. Toate acestea se întâmplă pe fundalul și în spațiul vieții de școlar. Personajul se numește Sașa Vakulovski. Cel care cunoaște realitățile literaturii tinere, știe că scriitorul Alexandru Vakulovski este un congener al lui Ștefan Baștovoi, născut în sudul Basarabiei. Fără îndoială numele personajului constituie una din provocările romanului. Cititorul este trimis pe cărări false în căutarea asemănărilor biografice dintre personaj și tizul său din cadrul real, tot așa cum citatele din scriitorii canonici ai manualelor de atunci nu au decât rolul de a colora atmosfera în cromatică recognoscibilă.

Sașa Vakulovski este un elev din clasa a treia. Este un mic filosof și autor de lumi imaginare. Felul cum Sașa reinventează lumea în forul său lăuntric îi amintește cititorului matur de tipologia discursurilor halucinante, prin care se instituie lumi suprarrealiste, realități absurde. Discursul schizoid al personajului îmi amintește de o carte importantă din literatura rusă. Se pare că de acolo vine pe anumite segmente Ștefan Baștovoi.

În câteva cuvinte aș vrea să pun în evidență originalitatea unui roman

⁹ Ibidem, p.137.

¹⁰ Ibidem, p.138.

de excepție. Este vorba de romanul lui Sașa Sokolov Școală pentru proști (tradus și în limba română), care are în centru istoria unui copil pe nume Sașa (tot Sașa), a fost scris încă în anul 1975 în Rusia, dar a văzut lumina tiparului la o editură din Canada. Școală pentru proști este considerat una din reușitele importante ale postmodernismului rusesc. Autorul își localizează acțiunea într-o școală pentru copii cu deficiențe mintale, pentru proști – în unul din sensurile arhaice ale cuvântului. În perspectivă răsturnată, romanul Școală pentru proști propulsează în dezacord cu prejudecățile lumii sovietice inteligența neașteptată a unui copil. În primul rând, Sașa reinventează limbajul direct, iar conotațiile limbajului de lemn al școlii pentru copii normali este fixat într-un alt tip de flux verbal schizoid.

Acțiunea din romanul *Iepurii nu mor* se consumă într-un segment temporal scurt (cred că sunt doar câteva luni de zile) și reflectă, distilat, modul unui copil de a înțelege lumea în care trăiește. Ștefan Baștovoi dezvoltă câteva linii narative: obsesia școlii sovietice, cu lozincile ei, pe care le putem găsi și în școala românească de până la 1989 (altfel, lozincile nu au dispărut din mesajul școlii și nu cred că se poate scăpa de ele); obsesia lui Sașa de a intra ca și colegii săi în rândurile pionierilor; îndoctrinarea pe teme ateiste (cu Dumnezeu nu există, întrucât așa a spus Gagarin, care a fost în cosmos și nu l-a găsit); cultul lui Lenin, lupta pentru pace ș.a. Toate lozincile școlii sovietice se leagă într-un mod cu totul neobișnuit în capul lui Sașa Vakulovski. Neobișnuit pentru înțelegerea maturilor, dar cât se poate de firesc pentru vârsta infantilă. Sașa este un copil de la țară care învață la o școală de la oraș, unde ajunge în fiecare dimineață cu autobuzul de cursă. Când revine de la școală acasă, Sașa are în răspundere o mulțime de trebi: să dea mâncare la porc, să strângă buruiană ș.a.m.d.

Deși este un copil descurcăreț, are un handicap vizibil: nu poate învăța pe din afară o poezie din manual. Poezia nu e alta decât renumitul text al lui Grigore Vieru despre Lenin: „Da, a fost copil și Lenin,/ Da, a fost și el școlar/ Și în geanta lui pe vremuri/ A purtat abecedar”. Este poezia pe care am învățat-o cu toții, pe când eram școlari, de aceea rezonăm imediat... Ei bine, Sașa nu poate memora poezia în ruptul capului. Ceva este în neregulă cu poezia, chiar dacă pare a fi în neregulă cu copilul.

Sașa așteaptă cu neliniște să ajungă și el pionier:

„Cum 22 aprilie era tot mai aproape, Sașa avea emoții tot timpul. Pe 22 aprilie era ziua lui Vladimir Ilici. Anume în această zi, cu mulți ani în urmă, Sașa nu știa exact când, s-a născut Vladimir Ilici.

Dar ziua aceasta era așteptată de Sașa și pentru că urma să fie pionier. Avea emoții mai ales pentru că presimțea că nu va ajunge niciodată pionier, așa cum a fost amenințat de Nadejda Petrovna: «Nu vei ajunge niciodată pionier! Toți copiii vor fi pionieri, dar nu cred că n-o să mai fii pionier niciodată! O

să-ți crească barbă și tot n-o să fii pionier!»¹¹

Sașa devine pionier la coadă, deoarece întârzia mereu la lecții. Întârzia, pentru că era chinuit, pentru că trebuia să facă și muncile de-acasă și pentru că, spre deosebire de colegii săi, pe el aducea un autobuz.

Sașa trăiește într-un registru dublu: în realitate și în lumea gândurilor, a jocurilor de cuvinte din mintea sa, a imaginației sale bogate. Iată, bunăoară, cum se leagă toate în mintea lui plină de candoare:

„Pe lângă el trecu baba Vera, cu o vacă mare, tărcată, cu burduhan și vițeluș mic. Au zis: bună dimineța, bună dimineța. Vițelușul cel mic s-a oprit și s-a uitat speriat la Sașa, pe urmă a fugit după vacă și după baba Vera. Îi era puțin frig în cămașă și-și băgă mâinile în buzunare. În aceeași clipă, parcă special pentru el, de după livadă ieși soarele. Își întoarse capul și se mai uită o dată la baba Vera. Poate că era mai bine să se facă văcar. Are dreptate Nadejda Petrovna. Hai acasă!

– Mai bine niciodată decât acum!

– Mai bine nici acum decât niciodată!

– Mai bine ne-ar călca tractoarele din Kazahstan, să facă din noi pâine și sare!

– Pentru oameni săraci din lumea-ntreagă!

– Să mănânce copiii și bătrânii!

– Să fie mulțumiți!

– Să fie veseli!

– Să zâmbescă ca o rază de soare printre nori!”¹²

Unul din cele mai luminoase momente din viața lui Sașa Vakulovski îl constituie apariția primilor fiori ai dragostei. Sașa se îndrăgostește de Sonia, care este Sophie, pe care tatăl ei o poartă pe umeri prin iarba înaltă:

„– Ce este, Sophie? Spunea tatăl.

– Iarba asta, zicea Sophie, iar mi-a intrat printre degete.

– Atunci, spunea tatăl, de ce n-o dai jos?

– Dar am dat-o, răspundea Sophie, nu vezi că asta fac, mișc din degete.

– Foarte bine faci.

Era frumoasă Sophie. Atât de mică și atât de frumoasă.”¹³

Sașa îl caută pe Dumnezeu, iar în aceste momente alături de el merge Sophie. Totul este sublim în imaginarul, în fanteziile acestui copil din școala sovietică care se salvează prin seria de universuri compensatorii, aberante la prima vedere. Dar în mintea unui copil totul este posibil. Toate scenele de suprarealism, de discurs halucinant asociativ, de conexiuni bulversate, de proiecții de vis sunt posibile în mintea lui Sașa. De ce nu ar fi posibil ca iepurii să nu moară. În ordinea lumilor lui Sașa Vakulovski iepurii nu mor, pe bune.

¹¹ Ștefan Baștovoi, *Iepurii nu mor*, Ediția a II-a, Iași: Polirom, 2007, p. 98.

¹² Ibidem, p.103.

¹³ Ibidem, p.184.

Romanul lui Ștefan Baștovoi este, într-un sens, un adevărat poem în proză duios, plin de candoarea vârstei infantile, indiferent de recuzita ideologică și geopolitică a acestui spectacol memorabil.

Trecutul se cere scos la lumina scriiturii, și prin aceasta re-trăit. Este unica modalitate de a ți-l asuma și, în consecință, de a te elibera de el. Zilele acestea am citit unul din interviurile recente ale unui alt scriitor rus – nume de referință în literatura contemporană, – Vladimir Sorokin, autor tradus de asemenea în limba română, tradus și în alte limbi. Scriitorul a debutat în germană, apoi a fost publicat în limba rusă. Deci, în interviul său recent el vorbea despre necesitatea iminentă de a *prohodi trecutul*.

„Чем больше во времени я отдаляюсь от советского периода, тем уродливей и страшнее он мне кажется. Это действительно была Империя Зла. Какой „Миру мир!”, если война власти с народом шла непрерывно, только успевай прятаться. Многое из того, что происходит сейчас,— это неизжитые комплексы советского прошлого, и я тут опять съезду на любимую колену: советское прошлое не было похоронено в должное время, то есть в 1990-е годы. Его не похоронили, и вот оно восстало в таком мутированном и одновременно полуразложившемся виде. И мы теперь должны с этим чудовищем жить. Его очень умело разбудили те, кто хорошо знал его физиологию, нервные центры. Воткнули в них нужные иголки. Такое вот отечественное вуду. Боюсь, последствия этого эксперимента будут катастрофичны.”¹⁴

În consecutivitatea ideilor, amintesc la sfârșitul comunicării observațiile scriitorului bulgar Gheorghe Gospodinov (prezent în limba română cu romanul său *Un roman natural*), care spunea că de fapt generația tranziției din Bulgaria nu și-a clarificat relația cu trecutul. Ca experiența istorică să devină temă literară este nevoie de timp. Gh. Gospodinov constată că a trebuit să teacă mai bine de două decenii ca tema comunismului să devină una din temele centrale ale literaturii bulgare. Tot așa cum tema comunismului a

¹⁴ Vladimir Sorokin: <http://www.kommersant.ru/doc/2786007> publicat în 17 august 2015. „Cu cât mă îndepărtez în timp de perioada sovietică, cu atât mai îngrozitoare și înfricoșătoare mi se pare. Acesta într-adevăr a fost imperiul răului. Care „Pace lumii!” dacă războiul puterii cu poporul se purta neîntrerupt, doar să-ți reușească să te ascunzi. Multe din cele se întâmplă acum sunt complexe nedezrădăcinate ale trecutului sovietic și aici eu iarăși voi intra pe pista mea preferată: trecutul sovietic nu a fost prohodit în momentul necesar, adică în anii 1990. El nu a fost înmormântat și iată a reînviat în formă atât de mutantă și în semiputrefacție totodată. Și noi acum trebuie să conviețuim cu acest monstru. L-au trezit foarte abil cei care îi cunoșteau foarte bine fiziologia, centrele nervoase. Au introdus în ele acele necesare. Și iată un fel de Voodoo al patriei. Consecințele acestui experiment, teamă-mi-e, vor fi catastrofice.” (traducere *ad hoc* – M.Ș.)

devenit una din temele centrale pentru congenerii săi din literatura română de la noi, care au trecut tema *copilăriei în comunism* în registrul ficțiunii romanești. De altfel, romanele pe care vi le-am prezentat au trezit și interesul cititorilor din centrul Europei. Tema comunismului este și pentru autorul *Unui roman natural* un moment crucial în reprezentarea universului în care își poartă gândurile, amintirile, ideile, asocierile, fabulațiile, fantasmagoriile, schizofreniile – în cele din urmă - eroul său. „Abia acum, afirmă scriitorul, am început să scriem despre această temă altfel, concentrându-ne asupra trăirilor personale.”¹⁵ Mai mult ca orice temă literară, evocarea copilăriei creează acel filtru prin care realitățile se încarcă eminamente de trăiri personale.



¹⁵ Gheorghi Gospodinov: „Dacă vrei să fii internațional, trebuie de fapt să fii personal, să prezinți lumii povestea ta proprie.” de Ana Chirițoiu, în *România literară*, nr. 20, 2011, http://www.romlit.ro/gheorghi_gospodinov_dac_vrei_s_fii_internaional_trebuie_de_fapt_s_fii_personal_s_prezini_lumii_povestea_ta_propie.

Legenda mancurtului – prototip al ștergerii memoriei identitare în spațiul ex-sovietic

„Îi poți lua omului pământul, averea, îi poți lua chiar viața (...), dar cine s-a putut gândi, cine-a cutezat să se atingă de *aducerea-aminte*? O, Doamne, dacă ești, cum de-ai îngăduit asemenea gând? Nu-s și fără asta destule rele pe pământ?”

C. Aitmatov, *O zi mai lungă decât veacul*

Etica memoriei și personajul *mancurtului*

Grandiosul proiect sovietic de a edifica o societate fără clase -- în care toți cetățenii de pe vastul său spațiu geografic să fie egali, să trăiască la fel și să gândească în funcție de directivele partidului unic – postulă din capul locului necesitatea de a configura un tip uman aparte, un *om nou*. În această aspirație de a construi un „arhetip” sovietic¹, regimul bolșevic din fosta U.R.S.S. a indus la nivelul mentalului colectiv un tipar existențial specific, cu un set de trăsături clar configurate. Demersul avea la temelie o logică a sa internă care reclama dezideratul de omogenizare cu orice preț a cetățenilor. În acest context, cetățeanul sovietic nu mai avea dreptul la propria sa identitate, care oricum era devalorizată în competiția neloială cu marea cultură a fratelui mai mare. Identitatea națională și apartenența religioasă a diferitelor etnii și popoare de pe teritoriul Uniunii Sovietice încep să fie marginalizate și oculte, deoarece erau văzute ca impedimente serioase pe calea uniformizării colective și a „înaintării spre comunismul luminos”. Trecutul glorios al popoarelor trebuia eradicat, în cel mai bun caz, mistificat², fiind prezentat prin prisma teoriei

¹ Acest « arhetip » negativ a fost intuit pentru prima dată de către Serghei Bulgakov. Celebrul filosof și teolog rus afirma despre tovarăși, cetățenii „produși de revoluție”, că aceștia sunt fără suflet, că Rusia este otrăvită spiritual, că a deviat de la rolul său istoric. „Uitați-vă cum arată soldații noștri (...). Recunosc că „tovarășii” mi se par uneori ființe cu totul lipsite de suflet, înzestrate doar cu cele mai elementare instincte, o categorie aparte a maimuțelor lui Darwin – *homo socialisticus*”.

² Astfel, în ce privește istoria Moldovei resciră în acest registru, aceasta ar fi început abia din sec. al VI, odată cu venirea slavilor pe teritoriile noastre. În realitate, cunoașterea perioadei anterioare, mai ales epoca legendară a dacilor era un adevărat tabu. Mai mult ca atât, s-a inventat un termen special, volohi, în vederea degajării unui popor aparte, care s-ar fi dezvoltat în teritoriul dintre Prut și Nistru, prin aceasta supralicându-se rolul slavilor în formarea poporului moldovenesc, ca diferit de poporul român. (Cf. Dan Dungaci, *Moldova ante portas*, București, Tritonic, 2005, Iulian Frunțașu, *O istorie etnopolitică a Basarabiei*.

luptei de clasă. Doar reprezentanții elitelor intelectuale care erau martori la această înregimentare forțată conștientizau acut pericolul pierderii memoriei, a tradițiilor strămoșești, implicat a depersonalizării individului.

De fapt, în acest grandios proiect de omogenizare a tuturor etniilor, normele de conduită morală trebuiau să corespundă ideologiei proletare, maxima zilei fiind „etica comunistă întemeiază îndatorirea morală a omului, pornind de la interesele tuturor oamenilor muncii”³. Nu întâmplător, principiile eticii proletare devin incompatibile cu principiile eticii tradiționale, mai ales cu morala creștină.

La rândul lor, valorile morale, componentele înseși ale eticii marxiste făceau parte din ideologia comunistă – ”sistem de idei, valori și idealuri, care exprimă concepția despre lume a clasei muncitoare și a avangărzii sale – partidul comunist”⁴. Însușirea limbii ruse, supralicitarea culturii și a literaturii ruse, apartenența la partidul comunist unic, proclamarea internaționalismului proletar erau tot atâtea dovezi ale înregimentării reușite, în numele unui ideal măreț. Lozinca „Proletari din toate țările, uniți-vă!” întrunea în sine mesajul orientării politice a noului regim. În acest scop a fost inventată și dihotomia *național* vs. *internațional*, în care ultimul termen avea să-l eclipseze pe primul, considerat în dezacord cu preceptele ideologice ale vremii.

Tocmai de aceea, în 1980, când în revista moscovită *Novyy mir* începe să se publice romanul *O zi mai lungă decât veacul* a scriitorului kirghiz Cinghiz Aitmatov, se produce o revelație. Pentru prima dată de la existența regimului sovietic, în plină epocă brejnevistă, mai ales după blamarea publică a lui Soljenițan și Saharov, un scriitor avea curajul să vorbească încifrat, printr-o parabolă bine construită, despre consecințele regimului comunist, arătând efectul cel mai dezastruos al acestuia: apariția unui nou cetățean pe teritoriul URSS – *mancurtu*⁵. Revelația a fost aproape instantanee: nu doar criticii literari, ci deopotrivă și cititorii au văzut în personajul mancurtului prototipul cetățeanului sovietic, golit de esența sa spirituală.

Prin prisma protagonistului Edighei și a locuitorilor cătunului Buranyj, C. Aitmatov aborda problema eticii memoriei la poporul kirghiz. Or, acestei colectivități i se distruge cimitirul strămoșesc, prin aceasta i se taie orice legătură cu propria istorie și cu propriile tradiții. În consonanță cu spiritul vremii, kirghizii, devenind și ei cetățeni sovietici și deci, oamenii noi, nu mai aveau nevoie de moștenirea trecutului, de cimitirul cel vechi.

1812- 2002, Chișinău, Cartier, 2002).

³ Este vorba de un citat dintr-un articol de fond din *Contemporanul*, nr. 92 (1 sept. 1948).

⁴ *Ideologie comunistă*, în „Comunismul științific. Dicționar”, editat de un colectiv de autori, Chișinău, Cartea Moldovenească, 1985, p. 66.

⁵ E interesantă următoarea sincronicitate: în același an – 1981 – Aitmatov publică romanul *O zi mai lungă decât veacul* la ed. Molodaja Gvardija din Moscova, iar Al. Zinoviev scoate la lumină volumul său *Homo sovieticus* (cf. A. Zinoviev, *Homo sovieticus*, München, 1981). (cf. <http://www.zinoviev.ru/ru/zinoviev/zinoviev-homo-sovieticus.pdf>)

De altfel, ideea că sistemul sovietic ar crea un popor nou, mai bun și superior celorlalte popoare, a fost postulată de înșiși arhitecții sistemului, care l-au numit *Noul Om Sovietic*. Doar că proiectul nu a dat rezultatele scontate, iar ca termen negativ a apărut *Homo sovieticus*, inventat de către adversarii sistemului, pentru a scoate în vileag trăsăturile negative ale acestui specimen: indiferența față de munca sa, lipsa de inițiativă și sustragerea de la orice responsabilitate individuală, indiferența față de proprietatea comună și furturi mărunte la locul de muncă, supunerea resemnată în fața ierarhiei de orice fel, adaptarea la orice situație, suspiciunea, șiretenia, propensiunea spre băutură etc.⁶.

Spre deosebire de *homo sovieticus*, care mai putea să aibă anumite reminiscențe de conștiință de sine, *mancurtul* lui C. Aitmatov este mult mai periculos, fiind prin definiție un contrapersonaj, fără identitate etnică, fără trecut și fără viitor. El este unidimensional, lipsit de suflet, copleșit de latura materială a existenței, ahtiat de parvenire cu orice preț. Definiția laconică din DEX surprinde cu brio esența acestui fenomen: „MANCÚRT, *mancurți*, s. m. persoană lipsită de memorie, care se supune orbește unui stăpân. – din rus. Mankurt”. MANCÚRT s. m. cel care a uitat ororile dictaturii, memoria, și-a uitat etnia. ◇ (p. ext.) persoană înrobătă total și îndobitocită. (< rus. *mankurt*)”⁷.

Or, acest personaj s-a bucurat de un succes teribil în fostele republici care formau atunci Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste (URSS)⁸. Letonii, uzbekii, chirghizii, estonienii, azerii, românii basarabeni, armenii, ucrainenii, karelii chiar și rușii au văzut în *mancurt* prototipul cetățeanului sovietic, deposedat de memoria sa identitară, de trecut, de limba sa maternă, într-un cuvânt, de sufletul său.

Legenda mancurtului sau eradicarea memoriei

Cimitirul Ana-Beiit, locul sacru al memoriei colective, unde trebuia să-și găsească odihna de veci Kazangap, prietenul lui Edighei, este „cel mai venerat loc de îngropăciune” din tot întinsul stepei. „Așezat pe două coline gemene, alăturate precum cocoșele unei cămile – Eghiz-Tiub” – acest lăcaș de veci nu degeaba mai e numit și „Panteonul din Sarî-Ozeki”:

„În vremuri străvechi, morții erau aduși aici din locuri uneori atât de îndepărtate, încât cei ce-i însoțeau erau nevoiți să înnopteze în stepă. Însă urmașii celor înmormântați la Ana-Beiit se mândreau pe bună dreptate că

⁶ A se vedea în acest sens articolul din Wikipedia dedicat lui Homo sovieticus: https://ro.wikipedia.org/wiki/Homo_sovieticus

⁷ Cf. <https://dexonline.ro/definitie/mancurt>

⁸ Cuvântul *mancurt* a devenit foarte popular în țările fostei U.R.S.S. (în special în Tatarstan, Bașkortostan și republicile post-sovietice din Asia Centrală) ca o poreclă rușinoasă a persoanelor care au pierdut legătura cu rădăcinile lor naționale și nu cunosc cultura poporului din care fac parte. *Mancurt* a devenit un cuvânt peiorativ, folosit frecvent în presa post-sovietică. A se vedea <https://ro.wikipedia.org/wiki/Mancurt>.

cinstiseră cum se cuvine amintirea înaintașilor. Aici odihneau cei mai respectați și mai vestiți oameni ai stepei: cei care trăiseră faima prin vorbă și faptă”⁹.

Investit cu o valoare mitică profundă, cimitirul își are propria sa legendă care narează că acolo e înmormântată Naiman Ana, ucisă de fiul său, prefăcut în mancirt de tribul juanjuanilor. Nu întâmplător autorul alege cimitirul ca simbol al memoriei colective, acesta fiind locul unde familia, rudele și prietenii îi comemorează pe cei decedați. Or, din negura vremurilor, cimitirul și locul de cult constituie cele mai vechi dovezi ale civilizației umane.

În ceea ce privește legenda, aflăm că juanjuanii, cotropitorii de odinioară ai ținutului Sarî-Ozeki, barbari și extrem de violenți, își tratau prizonierii cu o cruzime fără seamăn: aceștia fie că erau vânduți ca robi prin ținuturile învecinate („și acest lucru era socotit un mare noroc, pentru că un rob putea, mai devreme sau mai târziu, să fugă îndărăt, în patrie”), fie că erau păstrați în tribul lor, așteptându-i o soartă cumplită:

„Juanjuanii ucideau memoria robilor, mai cu seamă a celor tineri, printr-o caznă înfricoșată: îmbrăcarea capului în *șiri*. Capul victimei era, mai întâi, ras la piele, iar firele de păr smulse, cu migală, din rădăcini. Între timp, alți juanjuani, meșteri în această îndeletnicire, înjunghiau pe-aproape o cămilă bătrână. Jupuiind-o, alegeau pielea cea mai butucănoasă, mai groasă, de pe grumaz. Tăiau această piele în bucăți pe care le întindeau aburinde încă, pe capetele rase ale prizonierilor, de care ele se lipeau într-o clipă. Asta însemna a îmbrăca un *șiri*. Cel supus unui asemenea tratament fie că murea, neputând îndura chinurile, fie își pierdea pentru totdeauna memoria, transformându-se într-un mancirt – *rob ce nu-și mai amintește propriul trecut*”. (p. 135–136).

Când naimanii, locuitorii de veacuri ai stepei, aflau că juanjuanii au transformat pe cineva de-ai lor în mancirt, nici prin gând nu le trecea să-l salveze, fiindcă asta „ar fi însemnat să aducă acasă doar o umbră”, doar „învelișul omului de odinioară”. O singură mamă îndurerată, cu numele de Naiman-Ana, nu acceptase cruntul destin al fiului Jolaman. Tocmai de aceea, legenda ei dăinuie până astăzi în stepa Sarî-Ozeki, de la ea venind și numele cimitirului Ana-Beiit – *Sălașul de veci al mamei*.

Zguduită de captivitatea lui Jolaman, de transformarea lui în sclav amnezic, Ana e pătrunsă de o tânguire neostoită, provocată de cruzimea dușmanilor:

„E mult mai lesne să-i tai unui prizonier capul sau să-i pricinuiești cine știe ce vătămare într-o înfricoșarea duhului dintr-însul, decât să-i distrugi memoria, judecata, smulgând din rădăcină tot ceea ce poartă omul cu sine până la răsuflarea din urmă, ceea ce, la urma urmei rămâne singura avere pe care-o duce cu el” (p. 138).

⁹ C. Aitmatov, *O zi mai lungă decât veacul*, tradus de I. Covaci și D. Fejes, prefață de T. Nicolescu, București, ed. Univers, 1983, p. 135.

Trăind dramatic pervertirea memoriei la care erau supuși naimanii, oamenii din propriul ei neam, Ana o consideră ca fiind cel mai mare sacrilegiu de pe pământ:

„Doar juanjuanii nomazi, care aduceau din bezna istoriei lor cea mai feroce dintre barbarii, au râvnit și la acest miez sacru al omului. Ei au găsit mijlocul de a le smulge robilor memoria cea vie, săvârșind astfel, împotriva naturii umane, cea mai cumplită dintre nelegiuirile imaginabile și inimaginabile” (p. 138).

Aducând în prim plan legenda stepelor, C. Aitmatov arată că niște negustori îl întâlnesc pe Jolaman, transformat în mancurt. Aceștia, sosiți cu o caravană pe pământurile naimane, relatează că în stepele sarozece au întâlnit un tânăr cioban devenit mancurt, ce păștea o mare turmă de cămile. Naiman-Ana, care niciodată nu s-a împăcat cu ideea pierderii fiului ei, trage cu urechea de la gura cortului ce povesteau negustorii despre mancurt:

„La prima vedere părea sănătos. N-ai fi zis pentru nimic în lume că i se întâmplase un lucru atât de înfricoșător. Odinioară fusese, pesemne, un tânăr la fel cu ceilalți, vorbăreț și ager la minte, căci abia îi mijise mustața și nu părea prost, numai că, de-l întrebai ceva, căska ochii de parcă abia ieri ar fi venit pe lume, nu mai știa, sărmanul, nici cum îl cheamă, nu-și mai amintea nici de tată, nici de mamă, nici de ce-i făcuseră juanjuanii, nici din ce neam se trage n-avea habar. Orice îl întrebai, tăcea sau răspundea prin „da” și „nu”, și se ținea întruna cu mâinile de un fel de șapcă ce părea strâns lipită de cap” (p. 139).

O intuiție profundă îi spune că cel descris de negustori s-ar putea să fie Jolaman. Nu contează că odată transformat în mancurt, fiul ei nu mai avea să știe cine este, nici din ce neam se trage, că nu-și cunoștea nici numele, nici cine îi era tatăl sau mama, „într-un cuvânt, n-avea conștiința de sine a unei ființe omenești”. Cugetând asupra atrocităților pe care juanjuani le săvârșiau, Naiman-Ana se mai întreabă „ce fel de viață, ce împrejurări îi coborâseră pe acești oameni până la o asemenea sălbăticie și cruzime, până la gândul și fapta de a le smulge robilor lor memoria”? (p. 152).

Despre acei nefericiți care erau convertiți în mancurți, mai aflăm că „erau siliți să facă munca cea mai grea, mai murdară, ori erau ținuți pentru cele mai săcătitoare îndeletniciri, care cereau doar o nătângă răbdare. Numai un mancurt, aflându-se mereu în preajma turmei de cămile scoase la pășunat, putea să îndure în singurătate nesfârșita pustietate a Sarozecilor. El unul înlocuia în acele îndepărtări o sumedenie de robi. Să-i aduci de mâncare – atâta cerea; și-ți stătea să lucreze la nesfârșit, iarnă și vară, fără a se plânge de lipsuri și fără a simți povara sălbătăcirii. Mai presus de toate, pentru mancurt era porunca stăpânului. Fiind adus la starea de dobitoc, era cu desăvârșire supus și neprimejdios. Nici prin gând să-i treacă vreodată că ar putea fugi sau că ar putea să se răzvrătească – lucrul cel mai grozav pentru stăpânitorii de robi – de aceea nu se cerea să-l ții în pază.” (p. 140).

După zile și zile de căutări prin stepa aridă, Naiman Ana întâlnește un cioban, cu șapca trasă pe ochi, care privea liniștit cum se apropie. Ea își recunoscuse imediat fiul:

„Scumpule, copilășul meu! Te caut pretutindeni! Sunt maica ta! Se avântă spre el, plângând în hohote, dar apariția ei nu-l atinse deloc. Nici n-o întreabă cine e și de ce plânge. Dădu jos mâna ei de pe umăr și porni la alt capăt al turmei. Naiman-Ana rămase locului, se lăsă în pirostrie, suspinând și strângându-și fața în palme, apoi, când își mai adună puterile, porni spre feciorul înstrăinat:

– Mă cunoști? – întreabă mama.

Mancurtul dădu din cap în semn că nu.

– Și cum te cheamă?

– Mancurt, – răspunse el.

– Așa te cheamă acum. Dar numele tău, cel de mai înainte, îl ții minte? Amintește-ți numele tău adevărat.

Mancurtul tăcea. Mama vedea cum se străduia el să-și amintească, dar un zid de nepătruns îi stăruia înainte și zidul acela nu-l putea trece” (p. 153).

Explicându-i cu răbdare și blândețe cine este, cum îl chema pe tatăl său, din ce neam se trage, Naiman-Ana nutrea încă o vagă speranță că îl va putea readuce la viața de odinioară. Strădaniile ei însă sunt zadarnice. Iar atunci când stăpânul fiului ei mancurt se arată la orizont, fu nevoită să se ascundă.

Frântă de durere și disperare, Naiman-Ana continuă să cugete în sufletul ei: „Îi poți lua omului pământul, averea, îi poți lua chiar viața (...), dar cine s-a putut gândi, cine-a cutezat să se atingă de *aducerea-aminte*? O, Doamne, dacă ești, cum de-ai îngăduit asemenea gând? Nu-s și fără asta destule rele pe pământ?” (p. 150).

Perfect conștientă de răul abominabil pricinuit fiului ei de dușmani, Naiman-Ana e cutremurată de jale și deznădejde. Un bocet sfâșietor i se rupe din gât, gâlgâind printre lacrimi:

„Când ți-au răpit, fiul meu, *aducerea-aminte*, când ți-au încins capul ca nuca în clește, strângându-ți țeasta cu scriptele leneș al pielii de cămilă ce să zbârcea, când ți-au coborât pe creștet cerc nevăzut, încât ochii îți ieșeau din orbite doldora de puroiul spaimei, când pe focul fără de un strop de apă pe buze – n-a devenit pentru tine soarele cel dătător de viață lumină vrăjmașă și orbitoare, cel mai negru dintre aștrii tăriei? ...

Când negura ți-a întunecat pentru totdeauna mintea schilodită de cazne, când *aducerea-ta-aminte* smulsă cu anasâna pierea fără întoarcere, odată cu trecutul, când, în chinuri sălbatice, ai uitat privirile mamei și șopotul râului sub tăpșanul pe care te jucai în zilele de vară, când numele tău și numele tatălui tău s-au stins în mintea ta zdrobită, cu numele fetei ce zâmbea sfios, întâlnindu-te, nu ți-ai blestemat oare, căzând în hăul neaducerii-aminte, nu

ți-ai blestemat oare cu înfricoșat blestem mama ce-a cutezat să te rodească în pânțele și să te-aducă pe lume pentru a cunoaște ceasul acesta?” (p. 138–139).

A doua zi își caută din nou fiul, în speranța că va putea înfiripa câteva vorbe cu el, că îi va putea aduce aminte, măcar pentru o clipă, de vremurile de odinioară. Scena e de un dramatism cutremurător:

„Când a ajuns la turmă amurgea. Naiman-Ana a intrat printre animalele ce pășteau și a prins a se uita împrejur, dar fiul nu se vedea. Cămila lui de călărie păștea nu se știe de ce slobodă, târând pe urmele ei frâul...

– Jolaman! Unde ești? Sunt eu, măicuța ta! Unde ești?

Privi prin părți cu neliniște. Nu băgă de seamă că fiul mancuro, pitulat în umbra cămilei, o țineste cu săgeata pregătită în arcu întins.

– Jolaman! Băiatul mamei – striga Naiman-Ana, temându-se că i s-o fi întâmplat ceva. Se întoarse din șa.

– Nu trage! – apucă să strige și să-și îndemne cămila bălaie, pe Acmaia, ca să se întoarcă cu fața, dar săgeata şuieră scurt și se înfipse sub mână în coasta stângă.

Era o lovitură de moarte. Naiman-Ana se înclină și prinse a luneca încet, agățându-se de gâtul cămilei. Dar mai întâi îi căzu din cap basmaua cea albă, care se prefăcu în pasăre și porni să zboare țipând: „Amintește-ți al cui ești! Cum te cheamă? Tatăl tău e Donenbai! Donenbai! Donenbai!” (p. 156).

Romanul *O zi mai lungă decât veacul*

De obicei, din romanul lui C. Aitmatov a fost reținut fragmentul prezentat mai sus, legenda fiind ecranizată¹⁰, pusă în scenă¹¹, comentată și interpretată din multiple perspective. În realitate, firul narațiunii îl constiuie ritualul de înmormântare a unui djighit, Kazangap, decanul de vârstă din cătunul Buranyj, un om dintr-o bucată, care a lăsat cu limbă de moarte să fie îngropat alături de strămoșii săi, în cimitirul Ana Beiit, locul sacru al kighizilor din stepa Sarî-Ozeki.

Cortegiul funerar de la halta Boranly-Burannyj, format”dintr-o cămilă, un tractor și un excavator și însoțită de un câine” (p. 135) pornește la drum. Nimeni dintre participanții la procesiune nu a fost la cimitirul Ana-Beiit. Chiar și protagonistul Edighei Burannyj știe cu aproximație unde e situat. Acoperit de negura vremurilor, cimitirul apare astfel ca loc final al trecerii pământești, ca simbol al legăturii cu lumea transcendentă, ca revenire a individului la propriile sale rădăcini eterne.

¹⁰ Filmul a fost făcut imediat după destrămarea imperiului sovietic, în 1991.

¹¹ În 2013 teatrul din Bacu a montat un spectacol de pantomimă intitulat *Legenda mankurtului*. Cu un an înainte, teatrul din Republica Bureată a transformat legenda în piesă dramatică, iar teatrul național din Kârgâstan a făcut din textul legendei libretul unei opere muzicale. La Chișinău *Legenda mankurtului* a fost editată ca volum separat (cf. C. Aitmatov, *Legenda mankurtului*, Chișinău, ARC, 2013).

Cu această ocazie, Edighei, cel mai bun prieten al lui Kazangap, își rememorează trecutul său, al cătunului în care locuiește, a stepei și al poporului său. Amintirile sale sunt iscusit întrețesute, iar liniile narrative sunt dezvoltate coerent¹². Edighei plonjează în memoria sa tumultoasă, bogată, aducând în scenă momente esențiale, unele chiar cruciale din destinul familiei sale, dar și a prietenilor săi, mai ales a familiei profesorului de geografie Kuttâbaev, care e arestat pentru că a cutezat șă-și scrie memoriile.

Cadrul temporal al rememorării protagonistului se situează într-o epocă istorică zbuciumată, anii Marelui Război pentru apărarea Patriei, perioada postbelică, epoca lui Stalin (când oamenii puteau fi arestați pentru simplul fapt că gândeau altfel, că ieșeau din cadrele / tiparele regimului) și moartea acestuia, arestarea lui Berea, deschețul lui Hrușciiov.

În pofida vremurilor crâncene, a dezumanizării individului, a pierderii legăturii sale cu tradițiile strămoșești, anumite persoane – ca Edighei, Kazangap sau Elizarov -- își mențin verticalitatea, luptând pentru dreptate și adevăr, idealurile din totdeauna ale umanității. Mai mult ca atât, întrebările existențiale care de-a lungul timpului le-au dat de furcă marilor filozofi, nu îi ocolesc nici pe aceștia. Astfel, autorul afirmă despre protagonist că „îi venise și lui rândul să încerce a dezlega taina ce frământa dintotdeauna mințile gânditorilor: de ce se naște omul pe pământ?” (p. 284).

Situată în inima stepelor Sarî-Ozeki, în care trenurile se perindau dinspre Est spre Vest și dinspre Vest spre Est, halta reface la nivel microcosmic istoria mare macrocosmică a Uniunii Sovietice. Peste cătunul Buranyj au trecut tarele vremii: colectivizarea, arestările și deportările, schimbarea orientării politice. Or, toate acestea sunt în mod subtil sugerate de prozator. Chiar tatăl lui Kazangap”fusesse surghiunit când cu lichidarea chiaburimii ca clasă și murise curând după aceea, pe drumul de întoarcere din surghiun, după ce dovedise că nu era defel chiabur și că, îndeobște, zadarnic fuseseră năpăstuiți gospodarii mijlocași ca el” (p. 88). O soartă similară va avea și profesorul Kuttâbaev, mort imediat după ce a fost arestat pentru că fugise din lagărul de prizonieri din Germania și luptase cu partizanii lui Tito în Iugoslavia.

Revenind la convoiul mortuar, acesta traversează stepa aridă în căutarea cimitirului milenar, acolo unde memoria poporului chirghiz se mai afla la adăpost, fără să știe că din acesta nu mai rămăsese absolut nimic. Ajunși într-un final la destinație, Edighei și cei patru însoțitori ai săi descoperă că în locul cimitirului este dizlocată o unitate militară și că terenul este împrejmuț cu zid

¹² Romanul lui Aitmatov este structurat pe două planuri narrative: viața cotidiană a lui Edighei Burannyj, a familiei sale și a vecinilor săi și lansarea în cosmos a unei navete spațiale și întâmplările palpitate de pe orbită. Cheia lecturii este oferită la sfârșit, când aflăm că pe locul cimitirului Ana Beiti s-a construit cosmodromul de unde sunt lansate rachetele sovietice în spațiu.

de beton și sârmă ghimpată.

Dialogul care se desfășoară între Edighei și locotenentul Tansâkbaev, conațional de-al său, e de-a dreptul edificator. La rugămintea lui Burannyj Edighei, adresată în limba cazahă, de a-i lăsa să treacă spre cimitir, locotenentul Tansâkbaev răspunde prompt: „Vă rog să vorbiți rusește: sunt în exercițiul funcțiunii, se explică el, încruntându-și sprâncenele deasupra ochilor oblici” (p. 325).

Bătrânul Edighei se deprimă de-a dreptul când își dădu seama că locotenentul cu care stă de vorbă este fiul ofițerului NKVD Tansâkbaev care îl denunțase pe bunul său prieten Kuttâbaev. Mai mult ca atât, lui Edighei îi îngheață sufletul, fiindcă înțelesese că „tot ce făcuse ca să-i convingă pe cei tineri să-l înmormânteze pe răposat la Ana-Beiit, toate gândurile lui, tot ceea ce reprezenta pentru el legătura sa de sânge cu istoria stepelor Sarî-Ozeki – toate acestea deveniră, într-o clipă, în fața lui Tansâkbaev, nimicuri inutile” (p. 326–327). Asta îl face să se simtă lovit” în simțămintele lui cele mai pure”.

Emblematic, cuvintele ginerelui celui răposat, care vorbea prost rusește sună astfel: ”Asta cimitir vechi al nostru. Poporul de la Sarî-Ozeki are dreptul să îngropi aici oameni ai noștri. Când îngropat aici Naiman-Ana, nimeni nu știut că zona închis” (p. 328).

Întristat de cele întâmplare, Edighei suferă dublu, deoarece el se identifică nu doar cu Kazangap și halta Buranyi, ci cu toți locuitorii stepei, „pentru că cimitirul nostru sfânt, unde odihnește Naiman-Ana, nu ne va mai primi de-acum încolo osemintele”. Întrucât regimul le-a furat cimitirul, a se citi, memoria identitară – trecutul, istoria, datinile strămoșești, tradițiile, limba –, Kazangap va fi înmormântat în inima stepei, pe malul unei râpe. Edighei, la rândul său, strâns legat de pământul strămoșesc, vrea să-și doarmă somnul de veci pe tăpșanul din Malakumdâcep, căci și acesta a fost călcat de tălpile lui Naiman-Ana.

În felul acesta, legenda mamei omorâte de fiul mancurt devine în roman un punct de referință permanent, mesajul ei capătă viață, lucrează în timp prin simbolismul ei profund. Treptat se configurează și tipul mancurtului. Reperați pe loc ca tipologie umană, ei sunt imediat identificați de către Edighei. Astfel, primul e locotenentul Tansâkbaev care nu vrea să-și vorbească limbă sa maternă și nu-l interesează deloc soarta cimitirului, al doilea e Sabitjan, fiul lui Kazangap, al cărui bunic fusese deportat în Siberia ca dușman al poporului:

„Era Sabitjan omul căruia puteai să-i ceri sfat și ajutor? (...) Ce folos c-a învățat pe la tot felul de școli? Ori poate că tocmai învățătura îl făcuse să ajungă așa cum era. Poate că există pe undeva un duh, de o diavolească stăruință, care și-a dat toată osteneala pentru ca Sabitjan să devină Sabitjan, și nu un astfel de om. Nu povestea însuși Sabitjan oricui voia să-l asculte despre oamenii dirijați prin radio? Nu spunea el că acele vremuri se apropie cu repeziciune? Dar dacă oamenii sunt dirijați de pe acum de duhul acela

nevăzut și atotputernic? Cu cât se gândea mai mult la aceste lucruri, bătrânul Edighei se simțea mai amărât și mai neputincios. – Ești un mancurt, asta ești! Cel mai adevărat mancurt! șopti el pentru sine, cu sufletul plin de ură și totodată de milă pentru Sabitjan” (p. 344–345).

Dacă protagonistul Edighei Buranyj este un om de cuvânt, integru, făcut dintr-o bucată, care ține la tradițiile strămoșești și le continuă, care se raportează la Dumnezeu și la valorile morale tradiționale, care luptă pentru adevăr și dreptate, care îi ocrotește pe cei obidiți, mancurtul ca contrapersonaj al său, este total opus. El este evaziv, lunecos, profitor, iubitor de vorbă goală, nepăsător față de soarta celor din jur, dezinteresat de limba și tradițiile sale strămoșești.

Dezgustat și profund îndurerat, Edighei mai adaugă o trăsătură caracteriologică a mancurtului: „tinerii de azi nu mai cred în Dumnezeu și nici nu știu vreo rugăciune”.

Or, toate aceste elemente narrative ale romanului converg spre o temă majoră: importanța și funcția memoriei pentru individ și pentru colectivitate. În economia de ansamblu a romanului, avem de-a face, în ansamblu, cu memoria istorică, fiindcă tocmai „valoarea istorică este cea care conferă semnificație veșnică memoriei umane, capacității noastre de a ține minte, de a nu uita. Iar pe omul care deține acest dar și-l folosește îl face părtaș conștient la durata istoriei”¹³.

Mesajul pe care ni-l transmite Aitmatov este tocmai acesta: ca ființe umane avem obligația să păstrăm cu sfințenie darul memoriei, căci prin memorie dăinuim ca oameni și ca etnie, ca țară, ca popor. În acest context, creația populară, tradițiile folclorice ale unui neam reprezintă expresia memoriei sale milenare, patrimoniul său spiritual, etosul său cultural și moral, credința sa care, luate împreună formează sufletul poporului respectiv. Nu întâmplător, Abutalip, profesorul de geografie care își scrie amintirile, adună în același timp și creațiile folclorice ale stepei. Între cele două forme de memorie existând o legătură indisolubilă, căci pentru el, „fiecare cântec este o veste din trecut. Fiecare cântec este o parte din istorie”. În definitiv, toate la un loc fac ca memoria să fie vie, să dăinuie peste veacuri. „Memoria este cea care dă timpului subiectiv densitate, cea care îngăduie încercătura la maximum într-o durată scurtă, încât o zi devine egală unui veac”¹⁴.

Astfel, MEMORIA trece ca un fir roșu prin tot romanul scriitorului kirghiz, ea devine indispensabilă mai ales atunci când este anulată, când individul devine amnezic în totalitate. Afirmațiile lui „ochi-de-erete” sunt emblematice în acest sens:

„Important e să-ți amintești trecutul, să-l înfățișezi, prin viu grai sau, cu

¹³ T. Nicolescu, *Cinghiz Aitmatov* (prefață), în C. Aitmatov, „O zi mai lungă decât veacul”, București, Ed. Univers, 1983, p. 18.

¹⁴ *Ibidem*, p. 19.

atât mai mult, în scris, așa cum se cere acum, așa cum avem nevoie astăzi. Iar ceea ce nu ne este de folos nu trebuie ținut minte. Dacă nesocotești această cerință, înseamnă că acționezi ca un dușman...” (p. 125).

Romanul în ansamblu e o metaforă a pierderii identității individului, e un strigăt de avertizare și de atenționare asupra pericolului care îi paște pe cei care se înstrăinează de propriile lor rădăcini. Legenda mancirtului, valorizată plenar și adusă la viață de către Cinghiz Aitmatov, ne transmite un mesaj esențial și anume că figura mancirtului dăinuie, manifestându-se de fiecare dată atunci când memoria se șterge, se diminuează.

O lecție de etică a memoriei

Dar, în afară de lecția mare a istoriei poporului kirghiz, în roman există și o puternică nuanță biografică. Cele relatate despre profesorul de geografie care își scria memoriile pentru copii săi mici, parcă având o premoniție că nu va mai avea mult de trăit, pot fi raportate cu același succes și la familia lui Cinghiz Aitmatov deoarece membrii acesteia au trăit cu toții o dramă similară. Tatăl său, Torekul Aitmatov (1903–1938), activist de partid și sovietic, a fost arestat în 1937, ca peste un an să fie executat. Nu se știe care au fost consecințele psiho-emoționale ale acestui fapt asupra scriitorului, care la moartea tatălui avea doar 10 ani, în ce măsură l-au marcat, l-au făcut să conștientizeze drama paternă, să-și condamne tatăl sau să-l absolve, să-i cinstească faptele sau să-l blameze opțiunile politice. Nu-i exclus ca prin romanul *O zi mai lungă decât veacul* și prin mesajul incifrat la nivelul structurii profunde a acestuia, autorul să fi vrut să ne transmită o adevărată lecție de etică a memoriei, să sugereze implicit că nu și-a uitat tatăl, că jertfa acestuia nu a fost în zadar.



Varșovia – lecția de memorie

Primul gând care ți se ivește în minte, când ai la dispoziție doar o săptămână pentru a cunoaște capitala Poloniei, este că te afli într-o țară care chiar are ceea ce numim, cu sau fără acoperire în realitate, un proiect de țară. Și că eșafodajul acestui proiect îl constituie imperativul dăinuirii prin memorie. Faptul că memoria este aici politică de stat este tot atât de evident și de perceptibil de la prima vedere, pe cât este la noi faptul că uitarea este politică de stat, cu mici întreruperi, lipsite de continuitate și de consecințe.

Zecile, sutele, miile de spații și de elemente comemorative din Varșovia sunt, fără excepție, imense și uneori costisitoare investiții publice și doar jerbele și buchetele de flori care te anunță că ele sunt vii, sutele și miile de vizitatori zilnici pot fi considerate inițiative private.

De la numele străzilor (două dintre axele care împart pe orizontală și pe o verticală ușor oblică de la vest la est orașul, se numesc Strada Solidarității și Strada Ioan Paul al II-lea), la vitrinele librăriilor (unde numărul cărților de istorie și istorie recentă îl covârșește pe cel al cărților de ficțiune ori dezvoltare personală ori divertisment), de la băncile inscripționate cu „Must freedom” și cu mesaje de recunoștință „Pentru cei care și-au dat viața pentru libertatea noastră de azi”, la zecile de monumente comemorative (al micului insurgent varșovian, al Katynului, al Insurgentului, al Soldatului Necunoscut de la anul 1000 și până la 1944), în Varșovia, totul este memorie. Până și dealul artificial, înălțat ca să spargă monotonia peisajului jos și plat, se numește „Dealul insurecției varșoviene”. Dar, mai ales, marile sau imensele muzee, ca Wiezienia Pawiat, închisoarea Gestapoului, Muzeul Insurecției și Polin-Muzeul istoriei evreilor, ale căror construcție și amenajare s-au întins pe durata unui deceniu, antrenând echipe de sute de specialiști și fiind inaugurate exact în anul unei comemorări semnificative, sunt în mod evident programe ale unei politici de stat și puncte în proiectul de țară, o operă mereu în desfășurare peste schimbările de guverne, președinți, orientări și atitudini.

Al doilea gând care-ți vine în minte este că acest imperativ al memoriei privește nu doar prezervarea, ci și transmiterea ei: muzeele sunt în permanență pline de polonezi, familii, grupuri de școlari ori persoane individuale, deși, desigur, poți întâlni în sălile lor și un număr apreciabil de străini. Așa cum pe majoritatea pietrelor și micilor monumente care te întâmpină la fiecare pas, mesajele sunt doar în limba polonă, iar la radio, pe indiferent ce post, reușești să înțelegi în limba aceasta perfect opacă, sintagme ca Solidarnosc, Jana Pavla,

Pawiak, Powstania, Katyn, Smolensk, Kaczynsky, și să-ți dai seama că se vorbește iar și iar despre același lucru: jertfele înaintașilor pentru ca noi să ne bucurăm azi de libertate și vacanțe. Chiar dacă, desigur, pliantele, planurile, albumele, panourile explicative din marile muzee sunt redactate nu doar în polonă, ci și în engleză. Ce vreau să spun e că nu spre epatarea străinilor, ci pentru educarea polonezilor în spiritul acestui imperativ nenegociabil al transmiterii memoriei sunt orientate această politică de stat și acest proiect de țară.

Al treilea gând care-ți vine în minte este că lecția aceasta nu e de azi, de ieri, că eficiența ei s-a dovedit de-a lungul timpului și în momentele de primejdie și că s-a înscris în gena polonezilor, făcând din ei uimitorul popor care sunt azi.

Două lucruri m-au mișcat până în adâncul sufletului și m-au uimit dintre miile de fascinante ori teribile episoade consemnate în cele două foarte mari muzee din Varșovia, cel al Istoriei Evreilor și cel al Insurecției.

Primul este că în ghetoul din Varșovia, închis între ziduri începând din martie 1940, unde au pierit, în două luni, 265.000 de oameni, și alți 265.000 au fost trimiși în lagăre de exterminare, ceea ce s-a organizat cu maximă rapiditate și a funcționat cu maximă eficiență de la început a fost un serviciu de colectare a documentelor – jurnale, scrisori, obiecte –, într-o arhivă secretă, inițiată de un evreu, pe nume Emanuel Ringelblum. Dintre acestea, uimitoare este notația unei fete în jurnalul ei, surprinsă ea însăși de propriile sentimente: știe că va muri într-una din zilele următoare, dar își face griji mai ales pentru acest jurnal, și și-ar dori ca măcar un ofițer nazist să-l deschidă și să-l citească.

Cel de-al doilea lucru este că această insurecție – care ar fi trebuit, dacă rușii sau aliații săreau în ajutor, să dureze 48 de ore – a durat 63 de zile, la care au participat 18.000 de oameni și au murit 180.000 de civili; a fost înregistrată pe peliculă chiar de insurgenți și cele aproximativ 100 de minute de film există. Vedem astfel serviciul poștal underground îndeplinit de copii între 12 și 16 ani, populație civilă ajutând insurgenții, soldați din Armata din Interior luptând, clădirile distruse în chiar momentul distrugerii lor.

Se leagă, de aceste teribile exemple de eroism, cel de-al patrulea și ultimul gând inevitabil: cum și prin ce mecanism interior memoria, supraviețuirea prin memorie devin mai importante decât supraviețuirea pur și simplu? Ca și răspunsul ei, la fel de inevitabil: anume că imperativul memoriei este legat de primejdie. Chiar de primejdia anihilării totale, a holocaustului. Nu te poți abține să privești în oglindă cele două imense memoriale și să compari destinul și mentalitatea varșovienilor cu cel al evreilor, de-a lungul întregii lor istorii.

De trei ori împărțită de-a lungul istoriei sale și de trei ori dispărând de pe hartă, Polonia se reface la propriu din propria ei cenușă și adună continuu, în chiar timpul aneantizării, dovezi ale propriei existențe.

Astfel, Varșovia, devenită, în 1596 capitala Poloniei, sub regele Sigismund

al III-lea, al cărui monument se înalță în Piața centrală din orașul vechi, ajunge, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, când Commonwealth-ul polono-lituanian este împărțit între Rusia, Austria și Prusia, capitala părții aflate sub stăpânire rusească. Valurile de rășcoale, persecuții, împotriviri și represalii se țin lanț în tot acest interval. Aproape imediat după ce Polonia devine stat independent, ieșind de sub ocupație germană care durase mai bine de trei ani (august 1915 - noiembrie 1918), la sfârșitul Primului Război Mondial, când, conform acordurilor, nemții părăsesc teritoriul ei, varșovienii au de dat o nouă crâncenă bătălie. „Bătălia Varșoviei”, care a oprit bolșevizarea țării, în 1920. Este ca un fel de repetiție pentru marea insurecție din 1944, doar că împotriva celui alt adversar, aproape dintotdeauna: rușii.

Ocuparea țării de către Germania, în urma refuzului de a ceda Gdansk-ul, în 1939, nu s-a produs nici ea fără o aprigă împotrivire.

Alt moment memorabil și pretutindeni comemorat are loc în aprilie-mai 1943. Este rășcoala din ghetto-ul varșovian, în care insurgenții rezistaseră aproape o lună unei armate regulate, echipate și mult mai numeroase și în urma căreia represaliile constau în uciderea în masă a celor rămași în ghetto.

Alt moment, chiar această insurecție, ultima, durând din 1 august până în 3 sept 1944, pentru eliberarea teritoriului de nemții care se retrăgeau, nu înainte de a fi distrus 85% din clădirile din oraș, de a arde sau lua cu ei biblioteci, arhive și colecții din muzee și de a alunga toată populația supraviețuitoare în afara zidurilor capitalei.

În 17 ianuarie 1945, când au intrat în Varșovia, rușii, care așteptaseră rezultatul luptei staționați pe celălalt mal al Vistulei, au găsit un oraș în ruine și un bilanț în vieți omenești catastrofal: Varșovia avea, în 1939, 1,3 milioane de locuitori, iar în 1945 mai avea 420.000.

Sub un guvern agreat de comuniști, s-a declanșat acum renașterea Varșoviei din cenușă. Operația „cărămizile Varșoviei” a constat în reclădirea întregului oraș, după imagini din stampe și fotografii din secolul al XIX-lea, adică de dincolo de perioada burgheză a Varșoviei prospere. Rușii au dăruit orașului o clădire care seamănă cu Casa Scânteii de la noi, actualul Palat al Culturii, emblemă și loc de desfășurare al unui mare evantai de activități de toate felurile, inclusiv de preservare a memoriei.

Un ultim cuvânt despre atitudinea polonezilor față de acest trecut pe cât de zbuciumat pe atât de glorios. Deși ar exista o mulțime de motive – și ei au fost abandonați de Occident și de Aliți, și ei au fost împărțiți și sfărtecați, iar ghetto-ul varșovian a fost cel mai mare din lume, așa cum populația evreiască din Polonia, cea mai numeroasă din lume, a fost redusă la mai puțin de 10% din numărul ei înainte de război –, nici o clipă aceste monumente, foarte selectiv evocate aici, nu comemorează statutul lor de victime. Ele comemorează lupta. Dar mai ales comemorează memoria însăși, ca unică zeitate tutelară, ca garanție și marcă a identității colective.

Vasile Lovinescu, 110 ani de la naștere

Anul acesta (2015), sărbătorim 110 ani de la nașterea lui Vasile Lovinescu (30 decembrie 1905 – 14 iulie 1984), cel mai mare simbolog român, așa cum l-a numit academicianul Eugen Simion. Vasile Lovinescu aparține unei familii care a dat mulți literați, de la criticul Eugen Lovinescu (unchi) și romancierul Anton Holban (văr), la dramaturgul Horia Lovinescu (frate), la scriitoarea din exil Monica Lovinescu (vară) și la Alexandrina Lovinescu (vară).

Născut la Fălticeni, a urmat în urbea natală școala primară, gimnaziul și o parte din cursul superior, terminându-și studiile liceale la București, la liceul „Sfântul Sava”. Spre a se conforma tradiției părintești, frecventează cursurile Facultății de Drept, pe care o absolvă în anul 1927, fără să profeseze, fiind atras încă din adolescență de probleme spirituale cu nuanță mistică. Lecturile din marii spirituali ai trecutului, ai tradițiilor orientale l-au călăuzit spre orizontul metafizic, mai degrabă decât spre cel filosofic sau literar. În paralel cu lecturile spirituale, el și-a format o solidă cultură clasică și modernă.

Preocupările spirituale s-au axat și s-au structurat în jurul tradiției perene datorată întâlnirii cu opera lui René Guénon (1886-1951), gânditorul francez care realizase, în prima jumătate a secolului XX, o apariție surprinzătoare în lumea apuseană. Întâlnirea s-a produs în anul 1932, prin lucrarea „Le Roi du Monde”, care i-a deschis lui Vasile Lovinescu perspectiva centrului și a tradiției primordiale, apoi prin celelalte opere ale maestrului, culminând prin corespondența cu el (1934–1940) și cu inițierea în tariqa alawită, în Elveția (1936), „care transformă în trăire interioară ceea ce fusese mai înainte doar cunoaștere doctrinară și simbolică” (Florin Mihăescu și Roxana Cristian – „Vasile Lovinescu și Funcțiunea Tradițională”, Editura „Rosmarin”, București, 1998, pag. 13). Negăsind inițierea în propria tradiție, deși a căutat-o chiar la muntele Athos (1935), el o primește în sufismul islamic. „Cu toată ratașarea lui la o altă tradiție, nu se poate vorbi totuși în cazul lui Lovinescu de o *convertire* la islam, căci inițierea, în orice tradiție ar avea loc, înseamnă situarea, dincolo de orice exoterism, în *unitatea transcendentă* a religiilor (F. Schuon).” (op. cit., p. 13).

Rodul orientării lui tradiționale a fost publicarea, în Franța, în revista „Etudes Traditionnelles”, a studiului „La Dacie Hyperboréenne”, sub pseudonimul Geticus, studiu reluat apoi în volum, în limbile franceză, italiană și română (1994). Deși gândirea tradițională guénoniană a atras și alți scriitori români, singurul care și-a continuat lucrarea într-o cvasi-izolare,

ducând o viață în sărăcie, aproape ascetică, axată pe ritual, meditație și studii tradiționale, a fost Vasile Lovinescu.

La sfârșitul anilor '50 ai secolului trecut în jurul lui s-a format un grup ce s-a limitat doar la meditație și studii tradiționale, spre deosebire de un altul, inițiativ, ce s-a dizolvat tot în acei ani. Reuniunile grupului se țineau săptămânal, fiind întrerupte vara, când Lovinescu se retrăgea în casa părintească din Fălticeni. „Fraternitatea lui Hyperion” a început prin a fi un cerc de studii tradiționale, mai ales guénoniene, pe această pregătire de fond altoindu-se curând nevoia de meditație, de pătrundere în sensul profund, interior al lecturii. În atmosfera intelectuală a acestui grup, Vasile Lovinescu a găsit ambianța și imboldul necesare pentru reluarea scrisului, întrerupt de aproape un sfert de veac. Astfel, începând cu anul 1964, el pornește la redactarea studiului despre Creangă și basmele sale, „o vastă operă nu numai de reconsiderare tradițională a scriitorului, ci și de interpretare pe baze simbolice a basmelor românești” (op. cit., p. 22), lucrare apărută în noiembrie 1989, cu titlul „Creangă și Creangă de Aur”. Din studiul operei lui Creangă au izvorât alte două studii care trebuiau să constituie volumul al doilea al lucrării, dar care din neglijențe editoriale au apărut separat. Este vorba de „Ciubăr-Vodă” și „Incantația Sângelui”. Le urmează studiul „Columna Traiană”.

Dar dacă reînvierea și reintegrarea trecutului dintr-o perspectivă tradițională l-a preocupat în primul rând, el nu s-a dezinteresat nici de perpetuarea acestui trecut în contemporaneitatea oricât de degradată, încercând să-i descifreze profilul și drama. De aici a ieșit acea „exegeză nocturnă a Crailor de Curtea Veche” care este „Al patrulă Hagialâc”, singura operă publicată în timpul vieții autorului (1981).

După anul 1970 a început o perioadă mai puțin fecundă cantitativ în scrisul lui Vasile Lovinescu, dar nu mai puțin revelatoare. El continuă câteva din studiile anterioare, dar scrie și o serie de eseuri de mai mici dimensiuni. Astfel, după lucrarea dedicată lui Creangă, face o sinteză a semnificațiilor mitului în eseuri ca „Mitul sfâșiat”, „Mitul sub Cerul Stelelor fixe”, reconsiderând în același timp și semnificațiile folclorului. Pe de altă parte continuă hermeneutica basmelor, abordând câteva din cele mai importante basme ale lui Ispirescu, dar și a altor culegători. Ultimele sale preocupări doctrinare (Dante, Shakespeare, Miorița, Colinde și Bocete, opera lui Rilke, Meyrink, Thomas Mann și Jünger) se întâlnesc în „Jurnal alchimic” (1999); „Însemnări inițiatice” (1997); „Meditații, Simboluri, Rituri” (1997), în care a notat unele din cele mai profunde gânduri despre metafizică și mai ales despre inițiere. Dintre lucrările apărute postum mai amintim: „O icoană creștină pe columna lui Traian, glose asupra melancoliei” (1996); „Monarhul Ascuns” (1999).

În anul 1980, Vasile Lovinescu se retrage la Fălticeni, în casa părintească, transformată, în anul 1971, prin grija soției sale, în „Galeria Oamenilor de Seamă”, dar în care își păstrase câteva camere în aripa de sud. În ultimii patru

ani de retragere el nu va mai scrie nimic, în afară de câteva amintiri, publicate în „Convorbiri Literare”, despre oameni și locuri fălțiceniene. Retragera ultimă la Fălțiceni n-a fost decât o însumare a retragerilor din fiecare vară. Căci, „dacă viața unui intelectual obișnuit este dominată de activitatea profesională, viața unui spiritual înseamnă în primul rând retragere în meditație și rugă, dacă nu în contemplație incantatorie, care e izvorul nu numai al activității intelectuale, dar și al vieții spirituale înseși” (op. cit., p. 27)

„Apariția lui Lovinescu în gândirea românească nu este aceea a unui scriitor, fie el și de geniu, cum acest pământ a mai avut în ultimul timp, ci a unui misionar având o funcție regeneratoare a Tradiției. În urmă au 120 de ani (un ciclu mic), în anii '70 ai secolului XIX, această funcțiune a fost precedată și pregătită de câțiva mari scriitori ca Eminescu, Creangă, Hașdeu, dar momentul nu venise probabil pentru manifestarea ei deplină. Cu 60 de ani mai târziu, în anii '30 ai secolului XX, acest moment părea că a sosit, odată cu apariția generației lui Lovinescu, Eliade, Cioran și alții. Dar marile tulburări aduse de război și dictaturi au sugrumat această generație (Nae Ionescu, Mircea Vulcănescu), i-au deturnat intențiile prime (Eliade, Cioran) sau le-a limitat la planul exoteric (Petre Țuțea). Singur Lovinescu a supraviețuit nealterat, și mai ales i-a supraviețuit opera, după '89, semn al unei elecțiuni de excepție, al unei funcțiuni de sfârșit de ciclu.” (op. cit., p. 40)

Vasile Lovinescu socotea ținuturile românești, atât prin geografia cât și prin evoluția lor, un important centru spiritual hiperboreean, având o viață tradițională care s-a menținut, cu mici modificări, până la începutul secolului al XIX-lea, când încep mișcările revoluționare și când România trece, încet dar sigur, de sub influența Orientului, fie turco-islamică fie ruso-ortodoxă, sub aceea a Occidentului profan și în plină decadentă spirituală. Existent pe aceste meleaguri din preistorie, acest centru spiritual, ne atrage atenția Vasile Lovinescu, și-a lăsat vestigiile în numeroase urme arheologice (ceramica de Cucuteni, de exemplu), în folclor (basmе și balade ca Miorița), în monumente megalitice (Babele). Aceste vestigii au făcut obiectul a numeroase cercetări și inventarii (Hașdeu, Nicolae Densușianu), dar au fost prima dată interpretate simbolic, cu coerență și sens, de Vasile Lovinescu. Dar, din nefericire, «dacă în trecut a fost aici „un picior de plai, o gură de rai”, iată că acum își face simțită prezența „gura de iad”». Ocultarea accentuată a centrului tradițional românesc s-a produs după revoluția de la 1848, după primul război mondial ea fiind aproape completă.

În acest context „rămâne posibilitatea ca, prin cunoașterea și asimilarea teoretică a operei lui René Guénon și Vasile Lovinescu, să se realizeze o pregătire tradițională suficient de intensă pentru a echivala cu o inițiere virtuală, luând ca suport practica integrală a exoterismului creștin. În paralel, trebuie intensificată atât cunoașterea doctrinară, cât și trăirea efectivă a simbolurilor, într-o încercare de ritualizare a existenței.” (op. cit., p. 72)

Mesajul lui Vasile Lovinescu nu a rămas fără eco în lumea românească contemporană, în umbra personalității și în ambianța gândirii lui formându-se o serie de persoane care și-au găsit astfel drumul spre integrarea în linia tradițională a spiritualității universale. Vasile Lovinescu își însușea învățătura predată de sfântul Bernard poate și pentru că aflase că de la sfinți în sus nu mai este diferență în treptele de cunoaștere. „Copacii te vor învăța mai mult decât poți să câștigi din gura unui magister”. Asemănarea copacilor și a stâncilor cu morfisme ale verbului (învățătura unui Magister), dar și cu un alfabet, arată că sfântul Bernard se gândea la o a doua înfățișare a lucrurilor, arborii ca manifestare a Atributelor divine. „Ceea ce cunosc din știința divină și din Sfânta Scriptură am învățat în păduri și pe câmpii. Nu am avut alți învățători decât mestecenii și stejarii” și, continuă Vasile Lovinescu, luați ca Theofanii, manifestări de calități sau attribute divine la prima vedere, dar fraza nu exclude deloc o învățătură supremă, căci ce este știința literelor, în sensul ei cel mai înalt, decât alfabetul determinațiilor negative? Urmarea o arată fără echivoc îndemnul sfântului Bernard: „Ascultă numai vocea pinilor și a cedrilor când vântul nu suflă” Vocea arborilor când vântul nu-i agită e numai vocea tăcerii. Când vântul suflă, se interpune între Numele Ființei și noi, vântul, suflu vital, continuitatea țesutului cosmic, deci mesajul este exclusiv al Atributelor; când însă vântul se stinge. Se sting și Atributele, se stinge chiar Ființa, și arborii intrați în Nirvana sunt, în mod incomparabil, dar incontestabil, Vid manifestat. Dispariția vântului, care e „prana”, e o scădere din punctul de vedere al Ființei – dar extincțiunea, minusul, devine un plus când ne referim la Neființă.¹

În democrația cărților de tot felul, opera lui Vasile Lovinescu operează direct pe cord și coase apoi rana cu fir de aur. Ne învață ce este maya, dar nu în felul comod al orientalisticii, ci silindu-ne să înțelegem că orice zi trăită și întoarsă în cupa nostalgiei, se poate preschimba în otrava fatală. Dacă această cupă, din care beau numai cei talentați și sensibili și nu plebea instinctuală, nu este fulgerată de o aspirație puternică spre divin, otrava, mai devreme sau mai târziu, își face efectul.

Scrierile lui Vasile Lovinescu formează o Evangheliie a melancoliei deoarece în vârsta de fier, când omenirea se împarte în tari și slabi, doar melancolicii pot depăși această dureroasă opoziție și deschide porți de diamant dincolo de astrul ce se pregătește să moară...²

Că răspândirea providențială a creștinismului în Occident se pregătea din leagănul lui palestinian o arată câteva fapte, de exemplu numele

¹ Roxana Cristian (discipolă a lui Vasile Lovinescu), *Portretul unui spiritual*, în *Revista Scrieri și Studii Tradiționale* (Caietele cenacului Vasile Lovinescu-Hyperion, nr. 11), Editura Pontifex, București, 2010, pp. 107–108.

² Dan Stanca, fragment din eseu *Vasile Lovinescu sau Evangheliia melancoliei*, *Revista Luceafărul*, decembrie 1990.

Mântuitorului: „Galileanul”, după provincia Galileea, supranumită astfel probabil după un trib de gali veniți din Galata în Asia Mică. Acela care a cules în potir sângele Domnului și a dus Graalul în Apus a fost Iosif din Arimathea, al cărui nume reamintește pe Arimii hyperboreeni. Alt nume al Arimatheei este Roma; intenția de altoire pe Tradiția primordială prin al șaselea și al șaptelea avatar, Parașu Rama și Rama Chandra, devine convingătoare; devine evident destinul noii religii de a se răspândi în lumea ariană.

Profețiile iudaice și cele ale neamurilor, vestind un eveniment care avea să suprime timpul, nu puteau să-l exprime decât sintetic, fără caracter istoric temporal. Nici urmă în ele de cele două venituri, de mântuirea în două etape, despărțite de milenii. De aceea, când Mesia s-a manifestat prima oară, s-a produs aceeași neprimire și din partea iudeilor și din partea lumii romane accidentale și nu fără oarecare justificare profană. Dar nimeni nu putea rezista Verbului încarnat: Iudeea și Imperiul roman au fost sfărâmate de incomprehensiune, de care nu erau vinovate pentru că o comunitate nu e obligată să înțeleagă dimensiunea esoterică.

Acum, după ce veacurile au trecut și s-a pus la punct doctrina Parusiei, cele două etape ale mântuirii ne apar ca normale și necesare. La întâia venire, Hristosul patibil ia asupra sa păcatele lumii ca să le răscumpere; după această sleire catarctică macrocosmică, urmează venirea în glorie a Fiului Omului care transformă virtualitatea în efectivitate, închide cercul și oprește timpul. Mântuirea în doi timpi era probabil obiectul unui învățământ secret la evrei și neamuri, și evreii aveau dreptate când considerau creștinismul originar ca fiind o „tariqah”, adică o organizație inițiativă. Aceasta era și intenția lui Iisus, textele evanghelice sunt categorice. Mai târziu, extraordinarul influx de barakat, de grație, a sfărâmat zăgazurile; creștinismul s-a revărsat în tot Occidentul. A trebuit să se alcătuiască un exoterism din piese dispartate, neexistent în punctul de plecare, în sâmburele noii Revelații. Dumnezeu a hotărât astfel, pentru ca aceste elemente exoterice să fie date de lumea greco-romană, ușurând astfel asimilarea.

Neînțelegerea dintre creștinism și iudei, apoi dintre creștinism și lumea romană a fost totodată din cauza interpretării literare, exoterice a mesianismului. Cu mentalitatea lor antiistorică, semiții așteptau, cereau, pretindeau împărăția imediată a lui Dumnezeu. Dacă nu venea, vina oamenilor era. „Fiți o Împărăție de sfinți” – cereau profeții. Chiar în vremurile de mărire ale regatului lui Israel, ei făceau viața imposibilă puterilor constituite. Administrația țării, ameliorarea moravurilor, greaua politică externă a unui stat mic, așezat printre uriași, Egipt, Asiria, Babilonia, ce însemnătate aveau toate acestea pe lângă Împărăția lui Dumnezeu?

Unul se putea coborî dintr-o clipă în alta. Predica devenea și mai virulentă, mai intransigentă, pe măsura decăderii statului, căpătând un caracter de revendicare compensatorie. Israel era rob de imperii din ce în ce

mai aspre, Asiria, Babilonia, Macedonia, Roma; motiv în plus ca Mesia să vie cu strălucire și putere și să extermină pe dușmanii neamului ales. Nenorocirile lui îl vor constrânge să coboare. E un miracol că Israel a scăpat cu viață de-a lungul atâtor secole de neconformism și răzvrătire, până la inevitabila catastrofă din '70. Nu e de mirare că s-a întâmplat ceea ce s-a întâmplat ci că s-a întâmplat așa târziu. Cu o asemenea mentalitate, predica lui Iisus nu a putut fi primită decât cu ridicări din umeri la început, cu îndârjire mai târziu de către evrei. Cu Biblia în mână întrebau pe propovăduitori ce fel de Mesia e acela care nu alungă pe romani și nu întemeiază domnia lui Israel în lume, condiție prealabilă a aceleia a lui Dumnezeu. Se știe sfârșitul: uciderea lui Iisus, creștinismul extrapolat din matca lui printre națiuni. Asta nu înseamnă că printre neamuri creștinismul a căpătat o mentalitate istorică, din contra, a adus cu el toată zestrea Vechiului Testament. Atemporalismul iudaic l-a moștenit. Domnul trebuie să vie acum, astăzi, diseară, să stăpânească în glorie o mie de ani. Care e partea centrală a rugăciunii dominicale? Vie împărăția Ta!

Cele mai vechi formule de rugăciuni nescriturale ce ni s-au păstrat sunt: „Maranatta” („Domnul vine!”) și „Eltheto o charis kai pareltheto a kosmos houtos” („Să vie harul și să dispară lumea aceasta”), formule care neagă radical istoria și devenirea.

De asemenea, să se rețină faptul atât de important și bogat în urmări că evanghelizarea creștină trecea brusc, fără tranziție, de la o țărișoară minusculă, cu o istorie pur locală, într-un imperiu mondial, adevărat stat, admirabil organizat, cu o istorie ilustră, cu afluențe culturale tot atât de ilustre, cu tradiții morale și artistice fără precedent în istorie, fără asemănare cu ce a urmat. Provinciali incurabili, iudeo-creștinii nu au priceput o boabă din aceste toate. În „Immensa Majestas Pacis Romanae” vedeau o sinagogă a Satanei, un colectiv de păgâni, la început sceptic și ironic față de predica lor, apoi ostil și persecutor.

Dar tot așa de puțin îi înțelegeau și greco-romanii pe ei când li se împărțasea vestea cea bună și li se spunea că, dintr-o clipă în alta, avea să se coboare din cer, ca să stăpânească lumea, o mie de ani un evreu mort, pedepsit cu supliciul sclavilor pentru activități subversive, de către procuratorul lor din Iudeea. Idee absurdă, deoarece sibilele anunțau un împărat atotputernic căruia Republica și Imperiul îi pregătiseră stăpânirea. (...)

Mentalitatea romană nu era explozivă și miraculoasă ca aceea iudaică. Latinii aveau simțul și experiența devenirii și istoricității. Mesianismul roman era politic și statal, trebuia organizat de stăpânii lumii, nu de sclavi. (...)

Poziția noastră nu poate fi anticreștină pe bunul motiv că nimic nu putea rezista Logosului o dată încarnat. Poziția noastră constă în a ne întreba metodic, nu de ce Logosul s-a încarnat, ci de ce s-a încarnat într-o tradiție total impermeabilă civilizației greco-romane și întregului Occident. (...)

Ceea ce se numește corect religie a apărut în ultimii trei mii de ani ai

unui ciclu descendent, cu cădere precipitată, de șaizeci și cinci de mii de ani, și asta în partea cea mai puțin dotată a omenirii. (...)

În termenul injurios de păgânism erau băgate de-a valma culturi atât de caracteristice și diverse ca acelea ale grecilor, romanilor, geto-dacilor, celților, germanilor. Toate neamurile acestea nu erau în adevăr vindecabile decât de o doctrină venită dintr-un trib sirian? Nu le mai rămăsese nimic original propriu pentru a fi regenerat providențial prin propriile mijloace, în felul civilizațiilor chineze, hinduse, care se reînnoiau, Dumnezeu luând ca punct de sprijin și de plecare elemente din propriul lor fond?(...)

Adevărul este că lumea veche era anemiata nu degenerată; ce i-a lipsit civilizației europene era o revitalizare a doctrinelor proprii, nu irupția unui corp străin. Dar această revigorare nu se putea face decât printr-o pogorâre avatică pe care Providența a îndrumat-o însă în altă parte. Având în vedere că nicio putere din lume nu putea rezista Verbului o dată încarnat în Iudeea, ne punem întrebarea prometeică de ce Hristos nu s-a manifestat ca Zamolxis sau Mitra, Rege și Mare Preot în același timp? (...)

Hotărârea Providenței nu se putea să nu se împlinească și Occidentul a devenit creștin prin catastrofa a tot ce-i făcuse geniul și originalitatea.

Creștinismul grecizat și romanizat a fost altoit pe trunchiul Tradiției Primordiale, prin stabilirea unei endosmoze între Dacia și Imperiu și acesta a putut fi rostul ocult al anexării. Imperiul a avut și el un folos relativ din această acomodare, folos vizibil în gloria secolului Antoninilor. Cu toate că și-au scuturat sandalele asupra lui Israel, apostolii și predicatorii au păstrat o conformație mentală și psihică iudaică, exclusivismul și ignoranța trunchiului original. Necunoașterea lumii antice era la ei iremediabilă, ireductibilă. Nu înțelegeau nimic din lumea din jurul lor, felul ei de a gândi, de a privi universul, de a trăi arta și filosofia. Totul era păgânătate și întuneric.

O singură mențiune a lui Platon în Noul Testament; Apostolul Pavel în citează defectuos; un filosof elen a spus... Nu se poate imagina ceva mai necinstit decât polemica creștină contra lumii antice. Nu se găsește nimic echivalent în istorie. Mesianismul roman era aristocratic, cel creștin subteran și plebeian. Se răspândea prin humiliores, printre dezmoșteniți, prin proletariatul porturilor și al marilor aglomerații urbane. Era aproape imposibil de detectat.

E semnificativ că nu avea priză la populația rurală, poate din cauza normalității ei. Creștinismul era o religie de catacombe, la propriu și la figurat. Autoritățile nu-l puteau dibui. Așa-zisele persecuții au fost sporadice, locale, declanșate până la mijlocul secolului al III-lea. De abia în uraganul din a doua jumătate a secolului al III-lea, când toate frontierele erau cotopte de barbari, romanii au descoperit colana a cincea din interior. Primejdia trebuie să fi fost mortală, dacă romanii atât de toleranți, atât de ospitalieri zeilor străini, s-au hotărât să treacă la represalii. E semnificativ că cea mai coerentă, consecventă,

metodică, aspră persecuție contra creștinismului a fost organizată de unul dintre cei mai mari împărați ai Romei, Diocletian, acel care a zvârlit pe barbari peste hotare și a revigorat imperiul pe încă o sută de ani.

A urmat însă Constantin, care a dat edictul de toleranță din 314, probabil cu speranța că va face creștinismul solidar cu soarta Imperiului. Cum ideea imperială nu era în posibilitățile creștinismului care a luat-o de-a gata din doctrina romană, ea n-a fost o asimilare ci o adăugare; de aceea, creștinismul nu a întârziat nici cu o clipă prăbușirea lumii antice, după ce a devenit religie oficială. Ar fi fost posibil, prin mijloacele divine, care guvernează obișnuit lumea, creștinismul să rămână în matca lui cum voia divinul său fondator ("Am venit să mântuiesc oile pierdute ale lui Israel"), iar Occidentul, care era departe să fie așa de decăzut cum o pretind apologeții creștini, să fie regenerat din interiorul său, conform geniului său propriu, printr-o intervenție divină directă, meritată credem noi.

De altminteri, așa cum erau de obicei căile obișnuite ale Domnului, și arabii, evreii, hindușii, chinezii și alții s-au regenerat prin propriul lor fond. Dar Providența hotărâse altfel; Imperiul, mai târziu Vestul Europei, s-a văzut evanghelizat cu o doctrină incredibilă, radical antinomică cu firea lui, inconceptibilă pentru mentalitatea și structura lui, așa cum le-o dăduse Dumnezeu. Hotărârea Providenței nu se putea să nu se împlinească și Occidentul a devenit creștin prin catastrofa a tot ce-i făcuse geniul și originalitatea. Unele din posibilitățile lui au fost resorbite chintesențial de noua religie, adică prin sfărâmarea tuturor suporturilor exterioare; dar altele, mai numeroase, mai importante, au rămas pe dinafară și, rupte de la rădăcina lor, au devenit spectre, influențe rătăcitoare. Dar chiar ideile resorbite nu s-au remanifestat în creștinism cu forța, totalitatea, completitudinea pe care o avuseseră înainte. (...)

Ca daruri de nouă domnie, Creștinismul a adus Occidentului monoteismul, care am văzut ce relativizare reprezenta, pângărită de Demiurg, nu numai a Principiului absolut dat și a Principiului manifestării. Nu se poate numi deci o restaurare; ceea ce este însă sigur, e că a restaurat, ca un al doilea dar, unitatea Demiurgului, până atunci fragmentat și neutralizat într-o anumită măsură prin polimorfismul lui, fixat în zeiități secundare antagoniste. În sfârșit, al treilea dar a fost decapitarea Europei de funcția reprezentând vizibil principiul comun al autorității sacerdotale și puterii temporale.³

³ Vasile Lovinescu, *O icoană creștină pe Columna lui Traiană* (glose asupra melancoliei), Editura Cartea Românească, București, 1996, pp. 131–143.

Doina Mândru

Alice Voinescu și conștiința răspunderii personale în fața istoriei

Alice Voinescu (1885 – 1961), eminenta elevă a lui Titu Maiorescu, a studiat literele și filozofia la București și Marburg, susținând în 1913 doctoratul la Sorbona cu teza „Interpretarea doctrinei lui Kant în Școala de la Marburg” publicată în limba franceză la Paris, Girard et Brière, 1913. Prima femeie doctor în filozofie din România rămâne însă în cultura națională nu ca filozof, ci drept excepționala profesoară de estetică și istoria dramaturgiei de la Conservator, misiune împlinită între 1922–1948, și conferențiera apreciată de un foarte larg public al bunei societăți interbelice, membră și, mai mult, îndrumătoare la Asociația Creștinelor Femei și mentor al domniței Ileana.

Admirată la conferințe pentru distincția intelectuală, iubită de studenții ei, Alice Voinescu a fost pentru generația lui Dinu Filotty, Dan Nasta, Alexandru Paleologu, Tantz Cocea, Emil Botta, Clody Berthola, Liviu Ciulei, Mircea Șepilici, Mariana Seulescu, Dinu Ianculescu, Mariana Murnu și mulți alții, nu doar o profesoară, ci un îndrumător spiritual, un sprijin moral, un model intelectual dar și un model uman. Impresionau la ea distincția intelectuală, interpretarea profund umanistă a culturii, credința în Dumnezeu, altruismul, impunea, mai ales, cum mărturisea Alexandru Paleologu, efortul ei permanent de obiectivare în a-și înțelege interlocutorii și epoca.

S-a dăruit catedrei și formării tinerei generații până la irosirea de sine. De aceea puține sunt cărțile care au rămas de la ea, multe fiind publicate postum. Antume sunt, pe lângă teza doctorală, și „Montaigne, omul și opera”, publicate la Fundația pentru literatura și arte, Regele Carol II, 1936, un studiu asupra lui Eschil, din 1939, la aceeași editură, urmat, tot la Fundații, de „Aspecte din teatrul contemporan” în 1941. Postum, au apărut: „Întâlnire cu eroi din literatură și teatru” editura Eminescu, 1983, „Scriori către fiul și fiica mea” editura Dacia, 1994, „Scriori din Costești”, Albatros, 2001, în fine, „Jurnalul”, publicat în 1992 la editura Albatros, prin strădaniile doamnei Maria Ana Murnu, una dintre tinerele cele mai apropiate de distinsa profesoară.

Acest intelectual rasat își începe jurnalul la 44 de ani, la îndemnul lui

Roger Martin du Gard, întâlnit la decadele de la Pontigny, și îl va tine până la sfârșitul vieții consemnând marile și micile evenimente, dar mai ales reacții intime la ceea ce se întâmpla în anturajul ei, în familie, în țară, în lume. Scribe nu ca să se justifice, o face în acest sens, foarte rar, cât ca să se clarifice, să limpezească o situație, să depună mărturie spre edificarea celor care o vor citi. Nu evenimentele contează în scrisul ei, cât înțelegerea cauzelor și mai ales deslușirea consecințelor. Prin personajele și faptele pe care le prezintă de-a lungul ultimelor trei decenii din viață (anii 1929–1961), Jurnalul surprinde figurile și problemele emblematice ale perioadei într-o frescă extrem de nuanțată a epocii.

Sunt consemnate, în general, lucruri care o ating direct, care privesc soarta ei, a clasei din care face parte, a țării pe care a iubit-o ca pe un dar, mai presus de toate dezamăgirile zilei.

În notele ei primează interpretarea morală, obiectivarea. Aș îndrăzni să spun că Jurnalul este expresia gândirii ei de filozof aplicată la cotidian prin analiza factologicului din perspectiva unui sens superior, universal al vieții, o perspectivă care se relevă a fi una profund creștină. În același sens vom observa că și comentariile sale pe marginea eroilor tragici din literatură sunt, dincolo de analiza devenirii ideilor literare, operă complexă de comparatism și de antropologie culturală cu concluzii de adâncime în domeniul moralei, în care sunt sesizate cu finețe mutații de perspectivă operate de omenire în decursul mileniilor. Un lămuritor exemplu: Electra lui O'Neill jucată în 1944 la București și comentată de Alice Voinescu, trimite la Electra lui Eschil. Două personaje acționând în același fel, dar care sunt naturi antinomice, cea modernă întrupând răzbunarea primitivă, confuzia între Dreptate și setea de răzbunare, cea antică asumându-și misiunea morală, transpersonală, de a restabili legea, echilibrul divin, cu prețul suprem. Aceasta este perspectiva din care privește Alice Voinescu vremea sa tulbure și neașezată.

Chiar și atunci când autoarea dă glas frământărilor și revoltei, urmează expunerea consecințelor întrevăzute cu o impresionantă intuiție, ca în pagina ce consemnează debutul a ceea ce avea să fie al Doilea Război Mondial: „15 martie 1939. Zi agitată, zi tristă. Vestea încorporării Cehoslovaciei la Germania, *vestea abdicării Franței și Angliei de la datoria lor de garante îmi par prevestirea că lumea civilizată a murit, că s-a întronat barbaria în Europa*”.

Autoarea, a cărei gândire critică se formase la școala franceză a îndoileii și reflexiei, descifrează lesne adevărul de aparență, vede dincolo de demagogia sforăitoare din ziare și caută mereu sensul evenimentelor. Iată cum își descrie, în continuare, contemporanii: „18 martie. Zile de frământare [...]. La noi, un spirit de abdicare la unii, un mit despre forța invincibilă la alții, germanofilie la legionari, mă îngrozesc! Nu suntem înțelepți, și pace. Judecăm ca niște copii, pe ce se vede! Îl iubesc pe Rege că își ia răspunderi! Îl iubesc pe domnul Iorga că știe ce e bine și ce e rău. Am respirat când am citit articolul lui,

m-am simțit fericită că sunt româncă. *Habar n-avem de ce suntem și la ce suntem chemați.* M-aș duce să-i mulțumesc prof. Iorga. *Trebuie să fi deșteptat pe mulți din toropeală și gând greșit. [...] Poate e încă timp să înțeleagă Europa că trebuie să trăiască solidară!* Spațiul vital german! Ce înseamnă asta? Ar trebui să fie tratate economice cinstite. Îmi e silă să constat ce profundă imoralitate domnește, egoismul materialist poartă vina!” (Jurnal, vol. 1, p. 199)

Alice Voinescu nu a făcut niciodată politică dar a fost o conștiință vie, un om de atitudine fermă, cu un înalt simț al justiției și dreptății sociale, o personalitate care admirând valorile liberalismului - considerat singurul sistem capabil să asigure înflorirea unui nou umanism -, a reacționat prompt și a făcut-o din perspectivă creștină. În situațiile grave, profesoara a împărtășit studenților ei opiniile, chiar cu temerară promptitudine. Asasinatele legionare, urmând celor carliste - din închisori -, eliminarea, între septembrie 1939 și noiembrie 1940 a lui Armand Călinescu, I. Gh. Duca și Nicolae Iorga, adepți ai politicii românești, și nu dictate de aiurea, îi smulg strigăte de revoltă și neputință în fața brutalității și inconștienței. Calificativele sunt grave, poziția este tranșantă de la primul semnal, din 22 septembrie 1939: „Trădători de țară, imbecili furioși... fără creier și fără altă simțire decât una de partid.” A doua zi, revine cu analiza: „ieri îmi era rușine că în neamul românesc pot exista trădători în ademenea momente grele. E culmea rățacirii. Să vrei să moralizezi o țară dând-o pe mâna alteia, procopsindu-te de pe urma ei! *Iuda redivivus!*” Apoi, creștinul autentic din ea, omul integru care simte românește, continuă în alt registru: „Am oroare și de mine, când constat limitele de putere a simpatiei. Cu brutele astea n-am nici un punct de contact.” Ceea ce o îngrozește pe profesoară, dincolo de crime, este manipularea maselor, adâncă lor inconștiență născută din superficiala înțelegere a realităților și, de aici, impulsul ei de angajare și la Străjeri, nu doar la ACF: „Doamne, ferește-ne de război. Am convingerea că este atâta prostie în oamenii noștri, încât ar fi trădători din strâmtime de cap și de inimă! ...Nu am nădejde decât în țărani. Numai la ei e mintea românească sănătoasă și în câțiva oameni culți mai bătrâni. Cei tineri, cu puține excepții, sunt porniți. Sentiment de ceva apăsător. Tristețe și jenă. Prea suntem lichele.

O ușurință îngrozitoare. Nimic solid la noi, în pătura orășenească. Îmi e rușine. Dacă mai trăiesc, voi lupta din răsputeri la Strajă, pentru ridicarea tineretului. Doamne, păzește-ne și păzește și pe Regele nostru”.

Sunt pagini de jurnal în care tânărul rege Mihai este privit cu înțelegere, cu simpatie și intuiție, ca în notița din 1940, de la pomenirea lui Nicolae Iorga la Academie, 40 de zile după oribilul asasinat : „Tânărul copil rege, cu tot tonul de începător, promite. M-a dezamăgit puțin silabisirea discursului său, dar m-a încântat curajul de a corija lipsa de respect a celor care îl conduc față de memoria tatălui sau. Expresia *toți predecesorii mei* a relevat un caracter,

Regele nu a ridicat tonul, dar a marcat un simțământ de demnitate care m-a încântat. Mă face să pun nădejdi solide în el, îl iubesc pe Rege pentru că își ia răspunderi”. În același timp, în Hitler îl vede pe Antihrist pentru că „el este prilej în mîna altuia, nu e conștiința care întrece conștiințele, ci e negura inconștienței care cotropește lumina, a dat ordinea superficială peste cap, a provocat un haos din care nu el poate crea ceva nou, e biciul lui Dumnezeu, nenorocitul blestemat în care toate puterile infernale pot lucra asupra Europei întregi.”

Despre soarta civilizației creștine în vremuri de amare rătăcirii, Alice Voinescu consemnează cu prea amară luciditate: „E posibil să lași barbaria să cotropească civilizația, să intre în țări pașnice și să răspândească pentru viitor lozinci sălbatice ale războiului necesar? Oare creștinul să fie numai pasiv? NU CRED, *văd în rezistență o datorie*, chiar în viața privată. A da apă la moară celui rău e un păcat, iertarea pentru om, dar pentru principiul otrăvit, nu.” (Jurnal, vol. 1, p. 199).

Cele de mai sus au constituit crezul și îndemnul ei către tinerii săi discipoli, dar și un program de viață pentru ea însăși, în anii ce au urmat excluderii de la catedră, în vremea închisorii și a domiciliului obligatoriu.

Doi ani mai târziu, în iunie 1941 când țara traversa drama dublei amputări teritoriale, Jurnalul consemnează astfel dilema momentului: „Pe de o parte, trebuia să intrăm, pe de altă parte, era mai bine să stăm ca Finlanda, în expectativă, Mă tem că America, dând ajutor rușilor, să nu-i întărească și s-o plătim noi. Doresc înfrângerea fascismului și a nazismului, dar mai ales a bolșevismului. Cum le vei aranja tu, Doamne?”.

Cam asta era participarea lui Alice Voinescu la viața politică. Ea judecă realitățile acestor atât de frământate decenii mereu în plan moral și având în vedere consecințele majore de ordin general. Deși reacționează prompt la *hic et nunc*, are în vedere mereu ansamblul și ordinea morală. „Sufăr, spune ea, nu vreau să bidez constant că am fost slabi în fața barbariei crescânde, credința noastră democratică n-a fost destul de intens trăită pentru a învinge creșterea barbarului și a primarului, noi n-am știut să apărăm creștinismul, libertatea sa, personalitatea pe care o cere, păgânismul și primitivitatea au învins.”

Conflictele grave manifeste în viața poporului său, rebeliunea legionară și înfrângerea ei autoritară o afectează în profunzime, pentru că Alice Voinescu își iubește țara și neamul cu conștiința răspunderii personale. Iat-o mărturisindu-și deznădejdea:

„Sufăr să văd români bătându-se cu români, acum când dușmanul e în țară și la granițe, iar cei din jurul meu, nu înțeleg. Aștept pacea, dacă o mai apuc.... Totul e în van, afară de sensul absolut al vieții. Rosturile omenești sunt zadarnice, bun e numai ce te eliberează, pacea și detașarea este bună, mă ajută să plec... sentiment teribil de neant...”

Copleșită, revine la amintirea frumoaselor decade de la Pontigny, unde

Paul Desjardins reunea floarea Europei, cei mai importanți intelectuali de la A. Gide, A. Maurois, R. M. du Gard, Schlumberger, la Albert Einstein, oameni de toate profesiile, între care fusese invitată repetat și Alice Voinescu: „Mă gândesc la viața și opera lui Paul Desjardins”, notează ea tot în 1941, „ce faliment al tuturor ideilor frumoase și generoase, cine știe dacă mai apuc zile senine de umanitate deplină ca la Pontigny! Dar odată și odată vor reveni omenia, respectul individului, dragostea între oameni. Pontigny a greșit fiindcă acolo se conta exclusiv pe rațiune, mai bine zis pe intelect, creștinarea oamenilor, iată ce ne-ar putea scăpa, dar vezi că lumea se teme de creștinism, considerându-l religia durerii...”

Sunt reflectate în Jurnal întâmplări și frământări sufletești dincolo de micile mizerii ale unei căsnicii erodate în care moartea soțului (avocatul Stello Voinescu) răstoarnă lucrurile și rolurile. Aflăm în Jurnal, în etape distincte, trei interlocutori: primul este Maria Ana Muzicescu, nepoata ei; Alice nu a scris în ideea că va publica, ci că își va modela nepoata. Al doilea interlocutor discret este ea însăși și, din 1940, odată cu moartea soțului, interlocutor devine Stello renăscut ideal. Aș spune însă că, deși constantă, prezența acestui interlocutor refugiu nu marchează definitiv, nu orientează definitiv atenția în planuri oculte. Invocarea lui permanentă intră mai degrabă într-o stilistică a văduviei, dar și într-una pur literară. Dincolo de apelativul care deschide consemnarea diaristică, relatarea evenimentelor curge cu aceeași fluență și cuprindere. Revoltele, obiectivările, analizele, proiectele sociale sunt consemnate. Alice Voinescu visează în 1948 la o redresare a vieții la sate, pornind de la rolul femeii în gospodărie. Ca o idealistă incurabilă, neaderentă la realitatea care deja o exclude puțin câte puțin, profesorul imaginează servicii sociale în care fete cu studii superioare, de tip Crucea roșie, să lucreze, în mod voluntar la sate, mai multe săptămâni pe an. În fond o continuare, în noul cadru, a misiunii sociale de la ACF. Dar lumea reală se năruie pe ea. „Ce faliment la bătrânețe, tot ce am cîtorit eu s-a dus: ACF, ATF, Universitatea liberă, Școala Socială, până și cursul de literatură de la școală.”

Jurnalul consemnează întâlniri memorabile, creionând portrete remarcabile. Între acestea, semnalăm pagina închinată reginei Maria la despărțire, pe cele dedicate profesorilor ei, Titu Maiorescu și Hermann Cohen, pe aceea închinată în 39 lui Nicolae Iorga, apoi portretul domniței Ileana, ori pe acela, cu totul remarcabil creionat, al Marucăi Cantacuzino, în care vede muza dar și demonul lui George Enescu, pe care autoarea îl înțelegea profund ca om și ca artist și pentru care avea o mărturisită admirație. Sunt de asemenea pagini închinată lui André Gide, de a cărui prietenie afectuoasă și respectuoasă s-a bucurat vreme de peste un deceniu.

Voi cita în cele ce urmează doar câteva paragrafe elocvente pentru

altitudinea spiritului care notează în Jurnal. „Mare bucurie conferințele lui Iorga. Întâlnire cu o personalitate puternică. *C'est un grand homme*. [...] Intimitatea cu toată istoria nu e efectul unei memorii prodigioase – are un suflet mare, care simte cu mii și mii de oameni și situații din trecut. [...] Între el și noi e o foarte mare distanță. [...] De aceea cu toate că el se înșală în lucruri mici, e singurul care în momente decisive ale istoriei noastre ca și în cele ale istoriei universale n-a greșit nici în prezicerile sale și nici în orientarea ce o dă. Eul lui Iorga se impune ca o chemare. [...] Nici unul din domnii ceilalți ce-i cunosc, nu-mi dă această impresie. Nici chiar dl Motru care reprezintă o culme în cultura noastră... Iorga e un istoric mondial.” (Jurnal, vol. 1, p. 222) .

Despre Enescu și Maruca am putea cita un lung poem în proză, atât de intens sunt amintiți în anii războiului, pe când Alice era invitata concertelor de la reședința Cantacuzino, ore de aleasă intimitate în care Maestrul „oficia” dintr-o interioritate a muzicii care-i cuprindea și cutremura pe toți. Iat-o descriindu-i în iarna lui 1941: „Maruca, o revelație de simțire și gândire înaltă, directă, bogată, autentică. Pe de altă parte, un egocentrism care o diminuează. Ea e făcută pe o măsură mare. Asta trebuie să îl fi și atras pe Enescu. Are o vitalitate, până la setea de infinit. Scrie splendid, fiindcă scrie cu sufletul... Stil inspirat, fără exaltare ușoară și ieftină, mare putere evocatoare de adâncuri. În ea e ceva de dincolo de ea. Menaj adevărat excepțional, înțeleg că el nu a mai putut iubi altă femeie”. Cât despre Enescu: „Pe el îl simți în altă sferă, dincolo, ca soarele și stelele – el îți dă, tu nu-i poți da nimic. Ochi ce văd departe, dincolo de tine. Maestrul suspina prin Bach, Fauré, Corelli...” Câteva zile mai târziu, consemnează iar: „Enescu avea azi o mască tragică, uneori severă... trebuie să fi fost obosit de atâta lume, cred că avea nevoie de singurătate... Vocea Maestrului o am în ureche, e de o muzicalitate încântătoare, ca și privirea. Uneori, ochii sunt metalici, incandescenti. Ochii de vultur, cu care a privit soarele. Parsifal a fost o mândrețe, o mutare în altă lume, mai bună, mai pură. A fost superb și n-a mai adăugat nimic – așa se cuvenea. El sta cuviincios în fața pianului. Cu ochii închiși, cu un profil de împărat roman. Niciodată nu am avut revelația mai netă a nobleței lui care îl ridică peste toți ceilalți. În fond, el condescinde spre noi.” În ianuarie 1942, un alt concert de la reședința Marucăi, dezvăluie un alt Enescu: „Îl simt atât de bun și de adânc uman! M-a impresionat înalta înțelepciune cu care privește cataclismul mondial. Nu acuză oamenii, explică cosmic, ca o mare furtună care s-a adunat din cauze multe, acumulate, îndepărtate. Felul obiectiv, calm, fără tristețe, fără melancolie, *olimpic* și totuși cald uman, cu care privește *necesitatea*, îmi amintește de Goethe al *Afinităților elective* și al *Anilor de ucenicie ai lui Wilhelm Meister*. Îmi amintește mult de Goethe, în special, privirea extraordinară care vine din adâncuri. Are ceva în ochi, extrem de strălucitor și straniu, în sensul că vine din regiuni străine de comunul mundan... e soare săgetător. Culoarea spiritului pur, Doamne!” (Jurnal, vol. 1, p. 414).

Acesta era, în fond, Enescu cel care revenea încă la manuscrisul capodoperei Oedipe.

Ajungem, în sfârșit, și la caietele inedite, din 1936 și din 1938, care consemnează întâlnirile de la Oxford și Pontigny. Existența lor este semnalată chiar de editorul M.A. Murnu încă de la prima ediție a Jurnalului, spunând că nu și-a îngăduit o publicare a lor în stadiul de notițe neredactate de autor. De ce însă nici Alice Voinescu nu și-a permis o dezvoltare a lor, pentru că ea era prima în măsură, ca doctor în filozofie, ca egală a acelor mari spirite ale căror gânduri le notează, să o facă? De ce ea însăși nu le-a inserat în corpul Jurnalului?

Un răspuns îmi pare acela că Jurnalul este, în mod sincer, o reacție directă, este chiar ceea ce spune cuvântul, o scriere zilnică. Cele 39 de caiete curg foarte fluent unul din celălalt, simți că ele nu sunt refăcute, că este aceeași mână și același suflu care scrie Jurnalul definitiv, de la început, cu stiloul. Aceste notițe din caiete sunt scrise cu creionul, în limbile româna, franceză, engleză, germană, de altfel și jurnalul cuprinde însemnări în limbile europene pe care Alice le folosea adesea. Caietele conțin doar notițe de la conferințe, cu foarte lapidare însemnări personale. Ea nu le-a transcris pe curat, nu le-a definitivat niciodată. Pare că nu le-a găsit locul în curgerea așa de firească și de frumoasă a Jurnalului care nu are nimic fictiv în el, nu este o operă de literatură prin ficțiune, este literatură prin stil. Sau poate că Alice Voinescu nu a mai găsit timpul necesar – răgazul sufletesc – să le dezvolte. Apoi nu mai erau nici vremurile. Caietele le-a abandonat, Jurnalul însuși a fost bine ascuns în casa prietenilor ei, autoarea a fost în detenție.

Caietul din 1936 consemnează lapidar experiența de la grupul de rugăciune intercofesional de la Oxford, un grup ecumenic, despre care Alice vorbește sintetic, în 2 pagini din Jurnal, descriind atmosfera, spiritul întâlnirilor. Caietul rămâne o mărturie mai ales a contactelor pe care le-a avut acolo. Originalul conține notițe privind conferințele dar mai ales însemnări privind personajele, cutare englezoaică, cutare fermier olandez, un birmanez, o norvegiană. Alice Voinescu are o bună receptare a oamenilor, este interesată de diversitatea caracterelor dar rămâne rezervată față de practicile propuse la Oxford despre care fusese prevenită încă din țară, de Domnița Ileana, să nu își asume vreo misiune.

La Pontigny, în același an 1936, sunt notate foarte sumar subiectele. Acestea sunt: Statul, concepția lui Erasmus despre Stat, concepția lui J. J. Rousseau despre Stat, apoi se trece la situația din Germania, se discută cartea lui Julien Benda, apărută mai înainte, *La trahison des clercs*, se discută despre Spania în plin război civil, unde deviza zilei era „omoaară și prin aceasta elimină partidele”. „Radicalizarea”, notează Alice Voinescu gândul lui Robert Faure, „este un deficit de umanitate.” Apoi se vorbește la Pontigny, în 1936,

despre tehnicile de manipulare, despre dresajul uman, despre dedublările de conștiință, despre duplicitarismul din țările foste liberale. Se discută și despre soluția lui Montaigne: evadarea în solitudinea pozitivă. Imposibilă însă. Apoi se discută despre Germania, despre condiția intelectualului în țările totalitare, despre autonomia judecării, iată: „anarhia este caricatura autonomiei”, despre libertăți, se revine la Germania și se vorbește despre tineret și dubla conștiință, apoi despre liberalism, economie liberală, coerență, comandă socială către intelectuali, realități ale statelor totalitare în momentul 1936–38. Este consemnată o discuție despre situația din America, unde se cerea acordarea discursului la mase, adică nimic alta decât coborârea nivelului, se vorbește despre sistemul pluralist care asigură libertatea și demnitatea omului. Alice Voinescu notează discuții despre Italia și programul fascist, crede că Mussolini nu știe încotro duce mișcarea. Notează: francezii cer doctrină unui partid, italienii nu. Dezastrul contemporan ar fi ruptura între creștinism și națiune.

Se afirmă despre italieni că mizează pe mituri: mitul presei care creează eroi, zei, mitul imperiului, ura împotriva socialiștilor și a intelectualului, mitul dictaturii proletariatului care a provocat contramișcarea fascistă din Franța.

Se discută despre Marx, în discuții apărând următoarea afirmație: „Comunismul a făcut valori etice din deformările unui gând intelectual, din deformările unei idei”. (Era vorba despre conceptul de egalitate a oamenilor.) Se vorbește la Pontigny și despre artă, despre relația dintre umanism și religie, se discută despre un neamț, bănuie că este H. Sedlmayer, pentru că el a făcut o analiză a artei în epoca aceea, semnalând pierderea centrului ca premiză axiologică a culturii contemporane.

În fine, ca o concluzie la atmosfera și preocupările convorbirilor, este notată o întrebare pusă lui André Malraux: „dacă nu s-ar putea uza și de persuasiune, în disputele ideologice”, era epoca războiului civil din Spania, pe care Malraux îl cunoștea foarte bine, așa că răspunde în felul următor, din păcate profetizator pentru o parte a Europei:

„Umanismul nu-i decât o floare de seră. Ei (comuniștii la care Malraux aderase) caută alt mod de viață. Pe care nu-l cunosc. Ei nu se cred decât destructori, ca să lase loc lumii celei noi să crească. Umanismul, în sensul nostru, al Europei tradiționale, după ei e nonviabil.”

Aici trebuie să închei pentru că nu avem timp pentru acele multe lucruri extrem de grave și de actuale din aceste convorbiri de la Pontigny unde, înainte de declanșarea războiului se știa tot, se prevedea tot, pentru că erau oameni cultivați și liberi care reflectau împreună, care *gândeau Europa*.

Experiențe carcerale asumate ca trepte ale desăvârșirii. Note pe marginea volumului „Supraviețuitorii” de Anca Ștef și Raul Ștef

Conform proiectului pe care încerc să-l dezvolt cu fiecare ediție a Colocviilor de la Putna – prezentarea interpretativă a unor cărți esențiale ce dau mărturie despre cum poți traversa, cu demnitate, situații limită – am ales pentru această ediție volumul de interviuri și fotografii „Supraviețuitorii” de Anca Ștef și Raul Ștef, apărut la Editura Humanitas, în 2014. Literatura documentară a experiențelor carcerale din perioada comunistă se îmbogățește an de an, iar cartea menționată este una etalon, de la prefața semnată de Alin Mureșan, scrisă cu empatie dar și cu relevanța datelor cercetării științifice, la interviurile Anei Ștef, fotografiile lui Raul Ștef, aspectul grafic extrem de adecvat conținutului.

Toți respondenții din această carte sunt parte din elita demnității românești și merită citați, ca modele ale sacrificiului pentru păstrarea libertății și demnității umane, toți având ani grei de carceră comunistă: Nicolae Purcărea, pr. Mina Dobzeu, Gheorghe Bâgu, Inocențiu Glodeanu, Otilia Răduleț – Aroneasa, Nistor Man, Nagy Geza, Aurora Dumitrescu, Grigore Pepene, Bustya Elisabeta și Dezső, pr. Nicolae Bordașiu, Ioan Roșca, Pr. Matei Boilă, Dumitru Moldovan, Cristian Dumitrescu, Felix Kurt Schlattner, Octav Bjoza, Radu Șoroagă, Galina Răduleanu. Valoarea documentară a mărturiilor lor este inestimabilă, cu atât mai mult cu cât sunt printre ultimii supraviețuitori dintre deținuții politici. M-am oprit asupra mărturisirilor doar a câtorva dintre ei, în primul rând din considerente de dimensiune a textului, și apoi, subiectivismul și-a spus cuvântul în alegerea acelor afirmații care mi s-au părut extrem de percutante pentru valorizarea credinței și a rugăciunii ca metode sigure de supraviețuire, în cazul unor oameni supuși exterminării.

Nicolae Purcărea a trecut prin iadul reeducării de la Pitești. A fost arestat pe când era elev, ca membru al Frăției de Cruce, pe care o receptase ca „școală a credinței creștinești”, lipsită de ideologie politică. Fuge din arestul Securității pentru a da examen la Academia Comercială, întorcându-se în timp util pentru a nu fi descoperit. Din ianuarie până în septembrie 1945, va fi reținut în lagărul de muncă de la Caracal. După ce se ascunde vreo 2 ani, în 1949 este prins și condamnat la 7 ani și încarcerat la Pitești. Va trece pe la Poarta Albă (muncă la canal), iar în 1952 este mutat la Gherla, unde stă 7 luni la izolare

pentru că a vorbit despre torturile de la Pitești. În 1956 va fi eliberat și mutat cu domiciliul obligatoriu în Bărăgan. În 1958 va fi arestat din nou și dus în lagărul de muncă de la Culmea. Între 1960 și 1964 va fi încarcerat la Aiud.

La întrebarea reporterului, dacă are regrete, răspunsul este simplu și exprimă cu maximă precizie și concizie asumarea suferințelor ca pe o formă de a evolua spiritual, mărturisire care m-a frapat atât de mult încât mi-a dat și firul conducător al abordării mele:

„Ce regrete? Dați-mi ceva mai bun și atunci poate o să mă întreb: ce e mai bun decât să crezi în Dumnezeu și să te jertfești pentru patrie? (...) Și așa și noi am încercat, în felul în care am putut, să ajungem la un nivel spiritual.” (p. 29)

Părintele Mina Dobzeu, intrat în viața monahală de la 12 ani, afirmă despre sine că a fost menit unui destin al credinței și că se simte un om ales. În primăvara lui 1948 lipește afișe în care anunță că a venit antihristul, iar în toamna aceluiași an este arestat și ținut 9 luni la Securitatea din Huși, apoi condamnat la 7 ani de închisoare. A trecut pe la Jilava, lagărele de muncă din Balta Brăilei, Gherla. Numele său va fi făcut celebru de Nicolae Steinhardt, pe care îl botează în data de 16 martie 1960, la Jilava, cu o cănuță cu apă viermănoasă. Scena este una dintre cele mai emoționate dintre cele evocate în *Jurnalul fericirii*. După ce trimite câteva scrisori de protest lui Ceaușescu, părintele Mina Dobzeu riscă să fie arestat din nou, la începutul lui 1989. Fuge în Munții Neamțului, unde stă pustnic până în toamnă. Apoi vine la Roman, la Preasfințitul Elefterie, căruia îi expune soarta sa. Acesta îl duce, în taină, cu mașina personală, la Huși, însă a doua zi este arestat și ținut în bătăi la Securitate până la venirea Revoluției.

Dintre relatările sale carcerale, am reținut-o pe cea despre una dintre experiențele limită, când suferința fizică și psihică este convertită în meditație salvatoare, ca aurul lămurit în foc:

„În închisoarea de la Jilava, am stat cinci zile la Neagra (celula de exterminare). Nu aveam lumină deloc, era întuneric, nu aveam nici măcar un scaun, toată ziua și toată noaptea mă mișcam ca leul în cușcă, să nu îngheț, și meditam. Meditam la păcatele poporului român înaintea lui Dumnezeu. Jos era umed. Seara, după ora nouă, îmi băgau acolo un pat, pe care ziua îl luaui. Am alcătuit o meditație cuprinzând păcatele pentru care Dumnezeu a îngăduit pedeapsa asupra noastră. Simțeam căldura de la suflarea îngerului în coasta mea. Mă ajuta să rezist. Și când m-au dus la celulă, prințul Ghika a fost primul care m-a întrebat: «Ce bucurie ne aduci de acolo, părinte?» Am ținut să le povestesc meditația pe care am avut-o acolo – ce păcate a comis poporul nostru, de la vlădică până la opincă. Le spuneam pentru ce a îngăduit Dumnezeu pedeapsa asupra noastră. A rămas uimit de ceea ce am spus.” (p. 36)

Din păcate, părintele Mina nu precizează nimic referitor la aceste păcate, dar probabil că într-una din multele sale cărți se află și această meditație

(părintele Mina a desfășurat până în anii din urmă o amplă campanie de publicare și donare de cărți proprii, ca parte a demersului misionar ce l-a călăuzit toată viața). Episodul descris este relevant pentru felul în care acceptarea suferinței ca modalitate de ispășire a relexor colective, după modelul hristic, devine sursă de rezistență fizică și morală.

Nistor Man este arestat în august 1948, înaintea ultimei clase de liceu, din casa părintească de pe Valea Izei. Condamnat la 5 ani de închisoare pentru acțiunile anticomuniste întreprinse cu elevi și profesori de la Liceul din Sighet, pe care îl urma, va fi dus la închisoarea pentru elevi de la Târgșor, iar peste un an este transferat la Jilava. Va fi eliberat în 1955. Își încheie liceul și intră la Filologie la Cluj, datorită lecțiilor de franceză pe care le-a luat în închisoare. E depistat ca fost deținut politic și exmatriculat. Își va câștiga existența ca muncitor pe șantier, ca învățător într-un sat. În 1958 devine student la Teologie, la Sibiu, dar este arestat din nou și condamnat la 22 de ani de închisoare. Va face 60 de zile de greva foamei, ca protest pentru condițiile de exterminare din închisoare. Va fi eliberat în 1964. Va da din nou admitere la Filologie, la Cluj, de data aceasta fiind lăsat să-și termine facultatea. Tenacitatea sa în susținerea propriilor idealuri a însemnat o luptă continuă cu autoritățile, fără să conteze poziția sa de deținut. Represaliile nu au făcut decât să-l îndârjească și mai tare. Mărturiile sale dezvăluie de unde îi venea forța de a rezista și de a continua lupta: iertarea și rugăciunea.

„Știți care cred eu că este secretul supraviețuirii? Iertarea îți aduce echilibrul intern. Echilibrul intern înseamnă sănătate, rezistență, armonie internă până și a organelor interne – îți poți stăpâni stomacul, ficatul, intestinalele, fierea, viscerele, tot ce ai poate fi sub controlul tău dacă ai iertat totul. Orice rău ți-a fost făcut, orice cuvânt nepotrivit pe care ți l-a spus vecinul, orice gând din trecut – trebuie uitat totul, întâi iertat și apoi uitat. Și dacă ai iertat totul, poți să ajungi la armonie internă. Poți rezista. Așa am rezistat și am ieșit sănătos.” (p. 83).

„Am rezistat prin rugăciune. Știți câtă rugăciune făceam? Toată ziua: «Doamne, dă-mi liniște! Doamne, dă-mi putere! Doamne, ajută-mă! Doamne, dă-mi o inspirație bună! Doamne, îndrumă-mi pașii! Doamne, ai grijă de mine! Dă-mi un gând bun, dă-mi o idee bună, dă-mi ceva!» Dar toată ziua, nu o rugăciune scurtă și gata.” (pp. 84-85).

Conștiința valorii sacrificiului său, care a fost al unor generații întregi, l-a păstrat întreg ca ființă spirituală: „Nu am regrete – aș face același lucru, cu toate greutățile. Am fost conștienți atunci că răspundeam instinctului de apărare și de conservare națională. Prin noi s-a păstrat. Eram mulți, zeci de mii în toată țara, era plină țara de închisori. Aproape toate familiile au avut pe cineva închis. «Libertatea este un drept dăruit de Dumnezeu popoarelor.» Libertatea e un drept divin și îl pierdusem. Nu puteam să fac altfel. Nu eram eu.” (p. 87).

La întrebarea *Ce i-ai spune unui tânăr de astăzi?*, răspunsul este unul care oferă soluția pentru adevărata modalitate de redresare a societății românești: „Cum am învățat noi: nu minți, nu fura, nu înșela, fii punctual, fii demn, fii mereu în față la bine, luptă împotriva răului, hoției, minciunii, fă-ți datoria la locul de muncă, cu maximum de conștiinciozitate, fii cu respect pentru toți, fii ca sfinții din închisori.” (p. 88)

Nicolae Bordașiu are un rol aparte în cadrul istoriei „Rugului aprins”, prin faptul că este printre membrii grupului care l-au descoperit inițial pe starețul¹ rus Ioan Culîghin la Mănăstirea Cernica, atrăgându-i atenția părintelui Benedict Ghiuș asupra valorii duhovnicești a acestuia. La recomandarea studentului – pe atunci – Bordașiu, părintele Benedict și Sandu Tudor vor merge la Cernica pentru a-l cunoaște pe viitorul mentor al grupului de la Antim, grup oficializat juridic de Sandu Tudor sub denumirea Asociația „Rugul Aprins”. Părintele Ioan Culîghin, care îl însoțea pe Mitropolitul Nicolae al Rostovului, refugiat în România din cauza terorii bolșevice, îi va învăța pe membrii grupului practica rugăciunii lui Iisus și le va împărtăși din experiența călugărilor de la vestita Sihăstrie Optina, unde el își făcuse ucenicia.

Putem spune că Nicolae Bordașiu fusese pregătit pentru această întâlnire providențială prin faptul că Sandu Tudor îl incluseră într-un grup de tineri teologi ce beneficiau de un program aparte: „Gândul lui Tudor a fost ca din grup (de la Antim, *n.n.*) să se aleagă unii care vor deveni călugări, iar pentru ei s-a fixat ziua de marți. Astfel, mergeam marțea la întâlniri de meditație, nu în biblioteca mănăstirii, ci în paraclis, într-o bisericuță din interior. Aveam discuții cu caracter religios. Porneai de la afirmația unui sfânt, cineva o dezvoltă și apoi puneam întrebări. (...) Se căuta cunoașterea *Sfintei Scripturi* și a Sfinților Părinți. Se punea problema de a te afunda în rugăciune și mai ales în *Rugăciunea inimii*.” (p. 156)

De la călugării ruși, refugiați la Cernica, a deprins îndemnul de a se ruga neîncetat cu cuvintele *Rugăciunii inimii*: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul! „Spunând aceasta neîncetat, Îl simți că este în sufletul tău și atunci toate celelalte lucruri devin secundare și nu te mai preocupă nici aspectele legate de mâncare sau îmbrăcăminte. Toate devin complementare pentru viață. Nu disprețuiești ființa umană, ci o pregătești în așa fel încât să fie puternică în lupta cu viața.” (p. 157) Iar mărturia sa, cu care și începe povestirea persecuției sale, este concludentă în acest sens: „Dacă n-ar fi fost acest sprijin puternic pe care l-am avut în rugăciune, n-aș fi rezistat.” (p. 158).

Matei Boilă, preot greco-catolic, nepotul lui Iuliu Maniu, membru PNT

¹ Folosim cuvântul „stareț” cu sensul de îndrumător duhovnicesc cu mare experiență, sens curent în monahismul rusesc.

din 1945, a fost condamnat la 10 ani de închisoare, în 1952, fiind eliberat în 1964. Din extraordinara sa relatare am reținut emblematica expresie „curajul sfânt”. Pe lângă curajul natural, care înseamnă lupta pentru propriile idealuri, există curajul sfânt, care înseamnă recunoașterea limitelor omenești și nădejdea că puterea dumnezeiască va suplini aceste neputințe în lupta inegală cu răul. Curajul sfânt este curajul care vine din credință: „Doamne, știu că puterea comuniștilor de a mă chinui este mult mai mare decât puterea mea de a rezista. De aceea, te rog, nu-mi da niciodată mai mult decât pot suporta.” (p. 195)

În loc de încheiere a acestor impresii de lectură, vă propun câteva observații referitoare la Legea 217/ 2015, care are directă legătură cu acești martiri ai închisorilor comuniste.

Din discuțiile despre Legea 217 de pe micile ecrane, care au avut loc până în prezent, nu prea multe, am reținut o formulare: este o lege necesară pentru *protejarea viitorului*. Corect: e necesar să luăm măsuri pentru a diminua posibilitatea apariției unor orori ca genocidul armenesc, cel evreiesc, cele actuale din Orient și toate câte s-or mai fi întâmplat și nu au intrat în memoria istoriei. Înainte de orice comentariu, voi da acele citate din lege, la care mă voi referi:

Art. 1. (...) *prezenta ordonanță de urgență reglementează interzicerea organizațiilor, simbolurilor și faptelor cu caracter fascist, legionar, rasist sau xenofob și a promovării cultului persoanelor vinovate de săvârșirea unor infracțiuni de genocid contra umanității și de crime de război.*

Art. 2, punctul c) *prin persoană vinovată de săvârșirea unor infracțiuni de genocid contra umanității și de crime de război se înțelege orice persoană condamnată definitiv de către o instanță judecătorească română ori străină sau prin orice hotărâre recunoscută în România, potrivit legii, pentru una sau mai multe infracțiuni de genocid contra umanității și de crime de război, precum și persoana din conducerea unei organizații al cărei caracter criminal a fost constatat prin hotărârea unei instanțe penale internaționale;*

Art. 5. *Fapta persoanei de a promova, în public, cultul persoanelor vinovate de săvârșirea unor infracțiuni de genocid contra umanității și de crime de război, precum și fapta de a promova, în public, idei, concepții sau doctrine fasciste, legionare, rasiste sau xenofobe, în sensul art. 2 lit. a), se pedepsește cu închisoare de la 3 luni la 3 ani și interzicerea unor drepturi.*

În continuare, voi da un exemplu paradigmatic, care vădește marea hibă a acestei legi:

„Dosar nr. 1921/ 1947 - Curtea de Apel București, Secția a IX-a - încheiere. Deciziunea criminală nr. 27, de la 6 februarie 1948: Curtea, pentru motivele care se vor vedea, ascultând și concluziunile domnului procuror general, în numele legii decide: condamnă pe Mircea Vulcănescu, în vîrstă

de 44 de ani, în prezent arestat preventiv în Penitenciarul Văcărești, fost funcționar public în Ministerul Finanțelor, să sufere 8 (opt) ani temniță grea pentru crimă de război.”

Am ales acest exemplu pentru notorietatea numelui și pentru faptul că se poate dovedi că singura crimă a acestui tehnocrat economist a fost faptul că a făcut parte din guvernul Antonescu. Așadar, potrivit Legii 217/2015, dacă voi scrie elogios despre acest reper al culturii române risc să fac închisoare de la 3 luni la 6 ani.

Dacă vom ajunge să suportăm consecințele acestei legi este o binemeritată pedeapsă pentru că în 25 de ani nu ne-am învrednicit, ca voce civică, să cerem justiției ca să rejudece toate condamnările aberante, pe considerente politice, din anii comunismului, în special cele din perioada 1945–1964. Există un exemplu meritoriu în acest sens: demersul preotului și monahului Adrian Făgețeanu, ce s-a finalizat cu achitarea celor din Lotul Alexandru Teodorescu și alții (lotul *Rugului Aprins*) în 1996, deci cu o reabilitare *post mortem* a acestora, atât de necesară după cum ne-o dovedește situația creată de Legea 217/ 2015.

Așadar, legea nu poate fi funcțională atât timp cât avem atât de multe sentințe mincinoase, ce fac ca nevinovați să fie condamnați a doua oară, *post mortem*, printr-o astfel de lege.

Legea mai are o hibă: de ce nu este trecut și COMUNISMUL printre organizațiile extremiste criminale? Potrivit cercetărilor Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului, în perioada comunistă au fost arestate 600.000 de persoane pe motive politice, dintre care în jur de 100.000 au decedat din cauza condițiilor de detenție. Așadar, nu se poate vorbi de un genocid înfăptuit de comuniști?

Raportându-mă la discuțiile cotidiene, am observat că această lege a atras un val de ură contra comunității evreiești, fiind legată de problema legionară. Orice om de bună credință recunoaște contribuția poporului evreu la identitatea culturală a Europei creștine și enormele suferințe prin care a trecut de-a lungul istoriei. Personal, am o admirație deosebită pentru inteligența nativă a evreilor și, în calitate de creștin, conștientizez profund că Maica Domnului și Sfinții Apostoli au fost evrei, ca etnie. Pe de altă parte, trebuie să recunoaștem antisemitismul legionarilor și faptul că, deși profund ancorati în trăirea ortodoxă, au încălcat-o prin crime, nesocotind avertizarea lui Hristos: „cel ce scoate sabia de sabie va pieri”. Cu toate acestea, sunt atâția legionari condamnați cărora le-a repugnat crima și au încercat, pe cât posibil, să salveze vieți. Voi da un singur exemplu: Valeriu Gafencu. E atât de nedrept să pui sub aceeași condamnare pe criminalul Horia Sima și pe jertfelnicul părinte Iustin Pârvu, condamnat ca legionar doar pentru că a dat bani unuia care, chipurile, strângea ajutoare pentru partizanii din munți, dar care făcea astfel o listă, pentru Securitate, cu „dușmani ai poporului”.

Da, avem nevoie de o lege care să interzică propagarea urii interetnice, dar trebuie să avem grijă cum o formulăm. Actuala lege 217 este inacceptabilă, iar validarea sa de către foruri precum Parlamentul și Președinția României dovedește nepăsare față de valorile românilor, iar această nepăsare trebuie amendată imediat, dar și la viitoarele alegeri.



Memorialul Sighet. Dimensiunile unui muzeu viu

Ultima parte a colocviului a inclus și prezentarea **Memorialului Victimelor Comunismului și al Rezistenței de la Sighet**, realizată de cercetătoarea Andreea Cârstea, coordonator al Departamentului de Istorie Orală în cadrul Centrului Internațional de Studii asupra Comunismului.

Intitulată „*Memorialul Sighet. Dimensiunile unui muzeu viu*”, prezentarea a vizat abordarea Memorialului și a activităților pe care acesta le-a asumat începând cu 1993, anul conturării acestui proiect, ca pe un model de punere în practică a unei etici a memoriei.

Expunerea, însoțită de un generos material vizual, a surprins cele trei dimensiuni fundamentale ale Memorialului Sighet, care este în același timp muzeu-memorial, centru de cercetare și instituție de educație și dialog.

Astfel, până în prezent toate celulele fostei închisori comuniste au fost amenajate tematic pentru a reda istoria represiunii comuniste din România în 60 de săli. Prezentarea s-a oprit asupra câtorva dintre aceste expoziții permanente amenajate în cadrul muzeului de la Sighet, între care „Sala Hărților” – o plasare în spațiu și timp a Gulagului românesc, „Colectivizarea agriculturii. Rezistență și represiune”, „Rusaliile Negre. Deportarea în Bărăgan (1951–1956)”, „Articolul 209”, „Fenomenul Pitești”, „Poezia în închisoare”, celulele în care au murit Iuliu Maniu și Gheorghe Brătianu.

Totodată, dimensiunii muzeale i s-a alăturat o puternică componentă memorială, în special prin asimilarea unor valoroase opere de artă, cum sunt deja cunoscutele simboluri ale Memorialului, Cortegiul Sacrificaților și Spațiul de Reculegere și Rugăciune, dar și prin transformarea Cimitirului Săracilor, locul unde au fost îngropați pe ascuns demnitarii decedați în închisoarea de la Sighet între 1950 și 1955, într-un spațiu de comemorare a victimelor comunismului.

A doua componentă fundamentală a Memorialului o reprezintă **Centrul Internațional de Studii asupra Comunismului**, responsabil pentru realizarea Muzeului de la Sighet și, mai nou, a unui spațiu expozițional permanent al Memorialului Sighet la București. Incluzând Departamentul de Istorie Orală (cu peste 6000 de ore de înregistrare, în marea lor majoritate interviuri cu foști deținuți și deportați politic), Departamentul de Cercetare (cu misiunea cercetării istoriei României din perioada 1945-1989, dar și a istoriei altor țări est-europene care au avut aceeași soartă după 1945), Departamentul Editorial (responsabil cu publicarea a peste 100 de publicații, grupate în

10 colecții) și Departamentul de Expoziții (care a gestionat realizarea celor 60 de săli în Muzeul de la Sighet și a 11 expoziții itinerante), CISAC este organizatorul simpozioanelor de la Sighet (10 ediții, 1993–2002), al școlii de vară de la Sighet (17 ediții, 1998–2014) și a 30 de conferințe și workshop-uri internaționale.

Totuși, dimensiunea cea mai importantă a Memorialului Sighet și cea care conferă de altfel cea mai evidentă împlinire a scopului inițial asumat de fondatorii și de echipa muzeului-memorial o reprezintă transformarea acestuia într-un muzeu „vîu”, adică într-o instituție consacrată educației și dialogului perpetuu. În acest sens, Școala de Vară de la Sighet, născută din nevoia de a informa tinerele generații cu privire la trecutul recent al României, a adus laolaltă, într-un cadru al dezbaterii argumentate și bazate pe cele mai nobile idealuri ale echilibrului și democrației, peste 1100 adolescenți (1998–2014), 200 profesori de istorie din ciclul preuniversitar (2008–2014) și peste 220 de conferențieri (1998–2014).

Un scop similar îl are și Ziua Memoriei, ziua porților deschise la Memorialul Sighet, organizată în fiecare an ca o comemorare a victimelor comunismului, prilej pentru sute de participanți, foști deținuți și deportați politic, urmași ai acestora, profesori, cercetători și jurnaliști preocupați de problematica istoriei recente să se adune într-un cadru al respectului pentru memoria trecutului fără de care atât trecutul, cât și prezentul și viitorul și-ar pierde semnificațiile.

Colocviul s-a încheiat la 23 august cu vizitarea Memorialului Victimelor Comunismului și al Rezistenței de la Sighet, unde grupul a fost întâmpinat de muzeograful Robert Fürtos.

Pentru mai multe informații referitoare la Memorialul Sighet accesați site-ul nostru, www.memorialsighet.ro.



MEMORIALUL SIGHET

fondat în 1993 de

**Ana Blandiana și
Romulus Rusan**

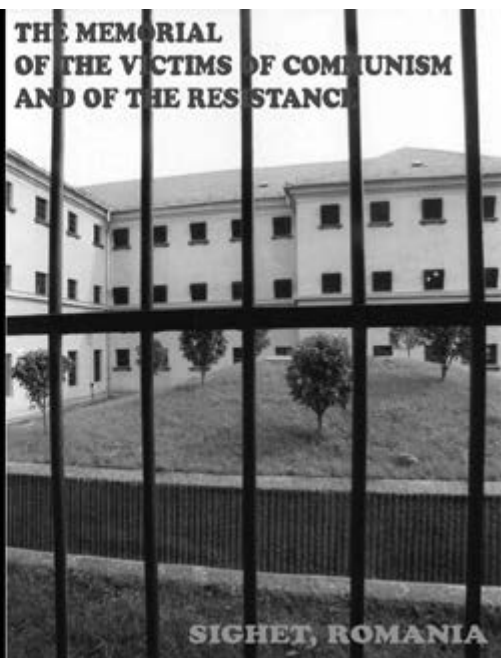
organizat și administrat de
Fundația Academia Civică

include

• **MUZEUL** – amenajat în fosta
închisoare politică a perioadei
staliniste din Sighet

• **Centrul Internațional de
Studii asupra Comunismului**
– aflat la **București**

THE MEMORIAL OF THE VICTIMS OF COMMUNISM AND OF THE RESISTANCE



Comunicări, intervenții

moderator: Doina Mândru

Elena Murariu

Recuperarea etică și estetică a unei copilării sovietice

Biserica Sfânta Parascheva a mănăstirii Gura Motrului a fost ridicată în anul 1653 de către boierul Preda Brâncoveanu și a fost pictată în anul 1705, în timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu, de către o echipă de zugravi condusă de pictorii Pârvu Fălcoianu și Andrei. Între anii 1842–1852, în timp ce la conducerea mănăstirii se afla Eufrosin Poteca, biserica a trecut prin ample acțiuni de reparare, transformare arhitecturală și repictare. Începând cu anul 2009, pictura murală a intrat în proces de conservare-restaurare recuperându-se astfel, de sub repictări, un ansamblu valoros de pictură brâncovenească.

Una dintre problemele dificile și controversate care a ridicat întrebări ce țin de etica restaurării, întâmpinată în cazul acestui monument, a fost cea a integrării cromatice a lacunelor. Pentru a vedea în ce a constatat această dificultate voi prezenta mai întâi topografia lacunelor, tipurile de lacune, mărimea și profunzimea acestora în contextul ansamblului mural. În urma curățării depunerilor și repictărilor am constatat că pictura era degradată neuniform, zone destul de bine păstrate alternând cu zone ce prezentau pierderi mari de culoare. Aceste suprafețe degradate, cu multe și mici lacune de strat de culoare se întâlneau în bolțile ce au fost afectate de umiditate și pe primele două registre de dedesubt. Aș compara aspectul lacunar al acestor suprafețe cu imaginea aeriană a unui arhipelag, în care apa ar indica lacuna, iar insulele, suprafețele originare de pictură. La o estimare a cantităților dintre suprafața cu lacune și zonele cu pictură am fi putut avea lacune pe aproximativ 30–50% din suprafață, ceea ce înseamnă destul de mult.

Cu toate acestea, dificultatea nu a venit de aici, ci din următoarea situație. În zona de la bază, cu sfinții militari, sfinții ierarhi, tabloul votiv și coloanele cu medalioane, pictura se păstra destul de bine, având stratul de culoare aproape intact, cu excepția unor lacune de strat suport și culoare, de proporții mici, din zona portretelor. Dacă aș încerca și în acest caz să fac o estimare între pictură și lacună, lacuna nu depășea procentul de 1%, ceea ce pare puțin. Cu toate acestea, estimarea cantitativă nu poate înlocui estimarea calitativă! Lacunele erau pe portrete, în punctele sensibile și esențiale ale imaginii. Diferențierea grosieră pe baza căreia se iau unele decizii de restaurare

de genul: dacă lacuna este mică poate fi integrată cromatic, dacă este mare, nu, dacă este pe veșmânt, da, dacă este pe portret, nu, era simplistă și, în nici un caz, nu putea duce la găsirea unei soluții pertinente. Lacunele trebuie judecate nu numai în funcție de mărime sau de locul în care sunt plasate ci și în funcție de multe alte criterii cum ar fi: contextul general al ansamblului mural, forma acestora, contrastul cromatic și valoric dintre lacună și zona din care face parte lacuna, starea de conservare din jurul lacunei, prezența sau absența reperelor grafice și iconografice, distanța de receptare a zonei tratate și așa mai departe.

Determinarea modului de tratare a acestor lacune a fost, aș putea spune, singura problema dificilă de pe aceste registre: se păstrau fondurile, veșmintele până la cel mai mic detaliu, dar portretele, în pofida faptului că aveau intacte încă multe elemente grafice și volumetrice, prezentau aceste lacune. La o primă evaluare lacunele ar fi putut fi considerate nereintegrabile, dar această abordare, chiar dacă ar putea fi susținută teoretic de unele principii expuse de Cesare Brandi în „Teoria restaurării”, nu oferea o soluție viabilă în acest context. Dacă articolul 6 al Cartei de la Veneția (1972) interzice orice „completări în stil sau analoge, fie și în forme simplificate, chiar și atunci când există documente grafice sau plastice”, în articolul 8, al aceluiași document, observăm că pot exista abateri de la regulă și se admite „reintegrarea unor zone restrânse istoric, confirmate în funcție de caz, delimitând vizibil granițele reintegrărilor sau adoptând materiale diferențiate deși armonizate, decelabile cu ochiul liber”. Ținând cont că aceste picturi aparțin unei biserici aflată în cult, nu putem omite principiile restaurării picturii murale adoptate de ICOMOS (Zimbabwe, 2003) unde se spune: „Trebuie depuse eforturi speciale prin cooperarea dintre diferite autorități pentru a adapta și respecta funcția de cult a picturilor religioase fără a le compromite autenticitatea”. De asemenea, în același material, se spune: „Scopul restaurării este de a îmbunătăți legibilitatea formei și conținutului picturii murale, respectând în același timp creația originală și istoria sa. Reintegrarea estetică contribuie la minimizarea vizibilității deteriorărilor și trebuie să fie efectuată în primul rând pe materiale care nu sunt originale. Operațiunea de retuș și reconstituiri trebuie să fie efectuate așa încât să poată fi deosebite de original. Toate adăugirile trebuie să poată fi ușor de îndepărtat. Repictările trebuie să fie evitate”.

Consider că aceste documente creează doar cadrul general de discuție, dând niște jaloane privind restaurarea picturilor murale. Situațiile întâlnite sunt destul de diverse, uneori chiar dilematice, iar restauratorul este cel care, în funcție de particularitatea cazului de restaurare, trebuie să-și asume decizia argumentată a optării pentru o rezolvare sau alta.

Acestor două situații legate de lacunele picturii monumentului li se mai alătură și o a treia, care și aceasta pălea cumva în fața problemei lacunelor aflate pe portrete, expusă mai sus. Acest ansamblu are la interior și lacune mari

(circa 0,5m–2m), cu pierderi totale de pictură și strat suport, dar, în privința acestora, statutul lor, în urma evaluării critice legate de restaurare, a fost definit a se plasa în categoria lacunelor nereintegrabile ce urmau a fi lăsate, din punct de vedere stratigrafic, sub nivelul picturii originare. Monumentul prezintă astfel de lacune, din fericire, în zone mai puțin vizibile, cum ar fi tamburul îngust al turlilor pronaosului, glafurile ferestrelor sau partea superioară a arcului timpanului de vest, din pronaos (Foto 1 a, b).

Pentru zonele cu pierderi mari ale stratului de culoare, cum erau cele din bolți și imediat mai jos, rezolvarea integrării cromatice a lacunelor era previzibilă și fără controverse opționale. Integrarea acestora s-a făcut în tehnica *velatura*, păstrând, prin patină, temperarea uzurilor, modularea lacunelor, ideea de suprafață restaurată, dar care are o vârstă și păstrează urmele trecerii ei prin timp (Foto 2 a, b).

Dintr-o mărturie lăsată de arhimandritul Eufrosin Poteca, se pare că portretele lacunare, despre care aminteam mai sus, au fost vandalizate în prima jumătate a secolului al XIX-lea, în perioada în care mănăstirea era ocupată de trupele otomane „atunci când au ținut într-o iarnă caii în biserică și scoaseră ochii sfinților”. Majoritatea portretelor sfinților, aflate până la înălțimea de doi metri și jumătate, atât cât se putea ajunge de jos cu sulița sau alt obiect contondent, au fost vandalizate. Fețele și uneori mâinile au fost zgâriate, pierzându-se astfel stratul de culoare și creându-se adesea lacune mai mult sau mai puțin profunde și în stratul suport al picturii. Aceste lacune se întâlneau mai ales pe zonele reprezentative ale portretelor, respectiv ochi, nas, gură (Foto 3 a, b și 4 a, b).

Din mărturiile monahilor mănăstirii, o altă cauză a apariției lacunelor în zona portretelor este legată de practicile ce țin de superstiții ale unor persoane din zonă care folosesc, în acțiunile lor, anumite fragmente din stratul de pictură. Înclin să dau crezare acestui argument, deoarece am constatat apariția de noi lacune profunde, făcute cu „profesionalism” și după finalizarea restaurării portretelor.

Am încercat în cazul exclusiv al acestor portrete vandalizate să am o atitudine apropiată de cea a chirurgului plastician care are de recuperat chipul omului trecut printr-un traumatism fizic. Evident asocierea poate părea forțată, dar, dacă stăm să comparăm aceste două domenii, cel al conservării-restaurării operelor de artă și cel al chirurgiei plastice și recuperatorii, vom afla puncte comune în pofida distanței care le desparte.

Chirurgia plastică și recuperatorie are drept obiectiv reconstrucția și redarea funcționalității unor părți ale corpului omenesc cu un aspect cât mai apropiat de starea lor naturală. Îmbunătățirea aspectului fizic este un lucru secund, chiar dacă, în ultimii ani, acest aspect al domeniului este foarte vizibil, datorită industriei de divertisment, dezvoltării noilor tehnologii, promovării unor noi idei de frumusețe, eșecurilor domeniului și așa mai departe.

Prin chirurgie plastică au putut fi recuperate chipurile multor persoane mutilate de război (Foto 5a, b și 6a, b) sau accidente, după cum, prin conservarea-restaurarea făcută profesional, ținând cont de cerințele istorice și estetice, s-a putut recupera imaginea autentică a unor opere de artă. În acest sens, aș aminti picturile murale ale bisericii mănăstirii Tismana care au fost martelate în secolul al XVIII-lea și în urma recente restaurări și-au redobândit autenticitatea.

Din păcate, atât domeniul chirurgiei plastice și recuperatorii, cât și cel al restaurării se confruntă cu excese și abateri nepermise de la normele etice. Oamenii își doresc să fie mai frumoși și mult mai tineri decât sunt în realitate. De asemenea, oamenii își doresc ca operele de artă să fie intacte, mai „frumoase” decât au fost vreodată și să nu li se vadă vârsta, chiar dacă aceasta a acumulat secole. Adesea, atât chirurșii cât și restauratorii sunt prea permissivi, cedează cerințelor comanditarilor și depășesc granițele deontologiei profesionale. Prin acceptarea falselor nevoi în cazul intervențiilor și o succesiune de eșecuri ale domeniului chirurgiei plastice, vedete ca Michael Jackson, Mickey Rourke, Susan Boyle au căpătat chipuri monstruoase (Foto 7 a, b, c). Tot așa și în domeniul restaurării, prin repictări datorate tot unor amăgitoare false nevoi, asociate și cu lipsa de instruire a comanditarilor și a executanților restauratori, s-a ajuns la denaturarea multor ansambluri murale cum ar fi cele de la Biserica din Târg, Horezu, Biserica Sfinții Îngeri, Romanii de Jos sau Biserica din Genuneni, Vâlcea, lista putând continua (Foto 8 a, b).

În cazul restaurării portretelor vandalizate de la Gura Motrului, reconstituirea elementelor pierdute s-a efectuat sub semnele echilibrului și înaltei măiestrii. Pentru reintegrarea acestor lacune a fost nevoie de o înțelegere profundă a tipologiei picturii originare, iar cu ajutorul reperelor grafice păstrate s-a putut reface unitatea estetică a chipurilor sfinților. Intervenția este reversibilă și recognoscibilă de către specialiști. Operațiunea s-a limitat strict la zona lacunară și s-a făcut o diferențiere tehnică distinctă, realizată în *tratteggio* (Foto 9 a, b; 10 a, b și 11 a, b). Toate etapele intervenției au fost minuțios documentate. Percepția pe care o are un observator avizat în fața acestor portrete este cea de firesc, este întâlnirea cu opera de artă autentică dar care păstrează, discret, semnele unor întâmplări traumatizante. Această abordare s-a limitat doar la portretele vandalizate și nu s-a constituit într-o regulă pentru celelalte portrete degradate din monument. Reconstituirea lacunelor acestor portrete nu se vrea o pledoarie împotriva lacunelor nereintegrabile, dovadă că în biserica de la Gura Motrului pot fi întâlnite și astfel de rezolvări, ci este doar dezvăluirea unor abordări de tratare diferențiată a lacunelor, în cadrul aceluiași monument, din care face parte și acest caz limită prezentat cu onestitate.

Bibliografie

Attia, K., *Repairs, After Babel*, Muzeul de artă modernă, Stockholm, 12 iunie–30 august 2015

Brandi, C., *Teoria restaurării*, Editura Meridiane, București, 1996

ICOMOS, *Principiile ICOMOS pentru protejarea și conservarea-restaurarea picturilor murale*, ratificate de cea de a 14-a Adunare Generală ICOMOS, Victoria Falls, Zimbabwe, 2003, [www.international.icomos.org/charters/wallpaintings_e.pdf]

Murariu, E., *Restaurarea picturilor brâncovenești de la Gura Motrului, primele observații*, RESTITUTIO, nr. 5–6, București, Decembrie 2012, pag. 427–434

Murariu, E., Bratu B., *Restaurarea picturii murale din pronaosul bisericii „Sf. Parascheva” de la mănăstirea Gura Motrului, noi observații privind pictura murală*, RESTITUTIO, nr. 8, București, Decembrie 2014, pag. 295–301

Roșu, D., Roșu, L., *Mănăstirea Gura Motrului*, Editura Meridiane, București, 1969.



Foto 1 a, b Lacune nereintegrabile (Gura Motrului)



Foto 2 a, b Lacune integrate în tehnica velatura (Gura Motrului)



Foto 3 a, b Portrete vandalizate (Gura Motrului)



Foto 4 a, b Portrete vandalizate (Gura Motrului)



Foto 5 a, b Soldat mutilat, înainte de intervențiile chirurgicale



Foto 6 a, b Soldat mutilat, după intervențiile chirurgicale



Foto 7 a, b, c Portret „mutilat” în urma intervențiilor de chirurgie plastică



Foto 8 a, b Pictura transformată în kitsch în urma „restaurării”. Biserica din Genuneni, județul Vâlcea



Foto 9 a, b Sfântul Arhanghel Gavriil, înainte și după integrarea lacunelor (Gura Motrului)

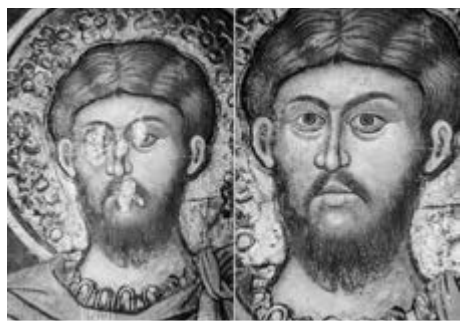


Foto 10 a, b Sfântul Teodor Tiron, înainte și după integrarea lacunelor (Gura Motrului)



Foto 11 a, b Sfântul Artemie, înainte și după integrarea lacunelor (Gura Motrului)

Interferențe ale memoriei - etica restaurării straturilor suprapuse de pictură murală

Tema acestei ediții m-a invitat să meditez asupra capacității noastre de a conserva și de a transmite mai departe adevărul propriilor amintiri și mai ales pe acela al memoriei transmise de predecesori. Nu am ezitat să chestionez unicitatea adevărului istoric și să investighez posibilitatea de existență a straturilor multiple ale memoriei sau a memoriilor paralele. Ce se întâmplă atunci când amintirile a doi martori cu privire la același eveniment sunt contradictorii? Ne încredem în „adevărul” convenabil sau îl acceptăm pe cel incomod, neadecvat la paradigma de moment a societății? Cum putem rezolva etic această decizie?

Am ales să abordez în acest context problema straturilor suprapuse existente în pictura murală eclezială și să analizez situațiile care pot apărea în urma restaurării acestora deoarece am considerat că, în simplitatea sa, acest subiect mai degrabă tehnic poate servi drept pildă pentru modul în care ne raportăm la straturile memoriei culturale și istorice.

Suprapunerea mai multor straturi de pictură murală este rezultanta a două procese, în principiu distincte, dar care de-a lungul timpului s-au confundat sau s-au substituit reciproc: *repictarea* și *restaurarea*. Pentru a înțelege cum a luat naștere fenomenul picturilor suprapuse în spațiul românesc este necesară introducerea într-o scurtă istorie a celor două realități.

Repictarea este un proces firesc, intrinsec tradiției picturii bisericești. Ea s-a realizat încă din epocile cele mai vechi, întrucât dărâmarea unei biserici în vederea reconstruirii ei pe același amplasament, evident cu distrugerea vechii picturi, sau demantelarea stratului de frescă dintr-o biserică veche, fie ea și de secol al XIV-lea, pentru a fi înlocuit cu o pictură nouă, erau percepute de omul medieval ca un act de cinstire și evlavie ctitoricească care nu ridica sub nicio formă probleme de natură etică. Până la jumătatea secolului al XIX-lea picturile noi erau executate în frescă, fie direct pe cărămidă după ce stratul anterior fusese îndepărtat complet, fie suprapus peste vechiul strat de frescă. Exemple sunt multe în acest sens: pentru Moldova secolelor al XV-lea – al XVI-lea este cunoscut faptul că unele picturi ștefaniene suprapun un strat primar de frescă cu decorație în simlicărmidă, sau că dedesubtul actualului strat de pictură exterioară de la Voroneț a existat un altul precedent¹. De

¹ Oliviu Boldura, *Pictura murală din nordul Moldovei. Modificări estetice și restaurare.*, Ed.

asemenea, în veacul al XVIII-lea sunt cercetate intervențiile survenite peste pictura lui Pârvu Mutu la biserica Mănăstirii Aninoasa sau la cea de la Fundenii Doamnei².

De la mijlocul secolului al XIX-lea până în primul deceniu al celui de-al XX-lea s-a produs un fenomen de repictare în ulei, peste frescă, în stil occidentalizant, generalizat ca practică mai ales în mediul urban și în mănăstirile importante unde doar câteva dintre vechile fresce au scăpat neatinse. Unul dintre avantajele nesperate ale acestui nou procedeu de repictare era faptul că fresca originală rămânea neatinsă sub stratul de ulei, aplicat de obicei peste o preparație ușoară. Această particularitate a fost exploatată de istoricii și restauratorii grupați în jurul Comisiunii Monumentelor Istorice în anii 1920–1940, care, în conformitate cu doctrinele de restaurare la modă în acea epocă, pledau pentru readucerea monumentului la instanța lui primă, adică revelarea stratului cel mai vechi de pictură.

Este cazul ca în acest punct să insist asupra unei distincții terminologice puțin operată în bibliografia de specialitate de la noi³, unde sub termenul de repictare trec deopotrivă și acțiunile de pictare „de nou” peste stratul inițial și cele de „reîmprospătare” sau completare a vechii picturi în care se păstra aceeași compoziție, aceeași iconografie și uneori chiar a același stil. Diferența fundamentală între aceste două procese stă în modul de poziționare a pictorului și comanditarului față de pictura originală. În primul caz este o atitudine distructivă, comanditarii și executanții repictării dorind să șteargă complet urmele vechii picturi din motive ideologice, stilistice, sau datorită

ACS, București, 2013, pp. 358–372.

² Elena Murariu, „Biserica Fundenii Doamnei: etapele intervențiilor asupra picturii murale” în *Caietele Restaurării. Humor 2012*, Ed. ACS, București, 2012, pp. 46–53. Din articol reiese că pentru restauratoare au primat criteriul integrității și lizibilității atunci când a sesizat că este posibil să mai existe fragmente din pictura lui Pârvu Mutu sub stratul actualmente vizibil, datând de la 1756–57. În consecință, nu a încercat să extragă parțial stratul din veacul al XVIII-lea pentru a nu distruge unitatea acestuia. Pe de altă parte, în cazul inscripției votive, unde fresca de la 1756–1757 a fost acoperită la refacerea din 1860 cu pictură în ulei, a decis păstrarea stratului cel mai târziu care era și cel mai vizibil, întrucât cel de secol al XVIII-lea din fundal era „șters aproape în totalitate”.

³ În volumul *Pictura murală din nordul Moldovei. Modificări estetice și restaurare.*, Ed. ACS, București, 2013 care este cea mai recentă și una dintre cele mai complete și importante lucrări despre restaurare apărute până acum în România, O. Boldura nu face această distincție atunci când vorbește despre derestaurare (p. 198), punând problema eliminării intervențiilor ulterioare fără să discearnă natura acestora. În acest caz, consider că nu se poate pune semnul egalității între eliminarea unei repictări „culoare peste culoare” făcută în secolul al XIX-lea asupra unei picturi medievale și eliminarea unui strat de pictură cu o compoziție și o iconografie cu totul nouă, mai ales dacă cel din urmă este o lucrare de autor. În limbaj brandian această distincție s-ar traduce prin dihotomia între *adăugire* (element nou care se suprapune sau se integrează originalului) și *refacere* (element parazită care imită originalul) (Cesare Brandi, *Teoria restaurării*, Ed. Meridiane, București, 1996, pp. 67–70).

schimbări de gust și a mentalității. În cel de-al doilea caz, atitudinea este una de respect, intervențiile fiind făcute pentru păstrarea și punerea în valoare a vechii picturi nu pentru distrugerea ei, conduită care din perspectivă modernă ar intra sub incidența conceptului de restaurare.

Ideea de restaurare a unei picturi murale apare, așadar, în forme empirice, cu mult timp înaintea celebrelor campanii de restaurare ale Comisiunii Monumentelor Istorice evocate mai sus, încă de la mijlocul veacului al XVIII-lea. În acea epocă distincția între repictare și „curățirea, completarea și îmborsăvirea picturii” era foarte laxă, concret procedeul aplicat fiind cel de „pictură peste pictură” în culori solubile în apă. Prima acțiune de „restaurare” documentată a fost cea a lui Radu Zugravu la Biserica Sfântul Nicolae Domnesc de la Argeș⁴, la 1759, în urma căreia au rămas mărturie și unele desene în faimosul său caiet de modele⁵ care copia reprezentări din învecinata Mănăstire de la Curtea de Argeș.

Chiar dacă de-a lungul timpului au existat mulți domnitori preocupați de refacerea vechilor lăcașuri de cult, între cei mai activi remarcându-se Matei Basarab și Constantin Brâncoveanu, acțiunile lor se înscriu în fenomenul de rectitorire, specific epocii medievale, și nu pot fi apropiate de conceptul modern de restaurare. Prima campanie națională care ar putea fi inclusă în sfera „restaurării”, luată în sens extins, și primele problematizări legate de conservarea „patrimoniului”⁶ la nivel instituțional apar în anul 1786 când domnul Nicolae Mavrogheni dă hrisov prin cancelaria domnească către toate mănăstirile Țării Românești să repare tablourile ctitorilor care „s-au stricat și de tot s-au șters” și „alte cu ochii scoși din vremea răzmelice nu le-au mai dres” fiind lăsate „la nebăgare de seamă”⁷. Domnitorul îl însărcinează pe venețianul Gheorhge Venier, pictor la curte, să se ocupe de problema refacerilor pe tot întinsul țării. Pe numele său adevărat Giorgio Venier, dar cunoscut și ca Iordache Venier sau Vechier⁸, este cel care în anul următor a fost numit starostele breslei „zugravilor de subțire”, prima organizație profesională artistică din Țara Românească înființată la 1776 de către Alexandru Ipsilanti. Pentru a înțelege cum se făcea „restaurarea” în acea epocă voi cita un pasaj din contractul zugravului Marin Tudose care, în anul 1831,

⁴ Emanuela Cernea și Lucreția Pătrășcanu, *Mărturie. Frescele Mănăstirii Argeșului* [catalogul expoziției], MNAR, 2012, pp. 56–64.

⁵ Teodora Voinescu, *Radu zugravu*, Ed. Meridiane, București, 1978.

⁶ Înțeles la acea vreme ca datorie de păstrare a amintirii înaintașilor și a mărturiilor (ctitoriilor) lăsate de ei.

⁷ Olga Greceanu, *Dicționarul zugravilor de subțire monahi și mireni*, Ed. Idaco, București, 2013, p. 160. și Voica Pușcașu, *Actul de ctitorire ca fenomen istoric în Țara Românească și Moldova până la sfârșitul secolului al XVIII-lea*, Ed. Vremea, București, 2001, p. 183.

⁸ O. Greceanu, op. cit., pp. 159–160, 220; Vasile Florea, *Istoria Artei Românești*, Ed. Litera, București-Chișinău, 2007, pp. 335–336; Pavel Chihaia, „Două vechi autoportrete din Țara Românească” în *SCIA*, nr.1, 1963, p. 217.

a spălat și refăcut pictura bisericii Sf. Mina din Craiova. El a fost publicat în diverse surse⁹ datorită caracterului său anecdotic și este, practic, un raport de restaurare *avant la lettre* ce descrie lucrările efectuate oferind justificarea sumei încasate pentru operațiunile de „curățit, spălat și cârpitul sfinților din biserică”. Iată ce declara zugravul angajatorului său: „*Am pus coada nouă cocoșului Sfântului Petru și i-am îndreptat coada; Am legat pe cruce pe tâlharul din dreapta și i-am pus deget nou; Am pus o aripă Arhanghelului Gavriil; Am spălat pe servitoarea lui Caiafa și i-am pus roșu pe obraz; Am reînnoit cerul, am adăugat două stele și am curățat luna; Am înroșit focul din iad, am pus o coadă lui Lucifer și i-am ascuțit unghiile; Am reparat haina Sfântului Anton și i-am pus doi nasturi la anterior; Fiului lui Tobias care calătorește cu îngerul Gavriil i-am pus curea nouă la traistă; Am spălat urechile măgarului lui Avesalom și l-am potcovit; Am smolit corabia lui Noe și i-am pus un petec la fund; Am albit barba Sfântului Nicolae; Am ascuțit sulita Sfântului Gheorghe și am înverzit coada balaurului; Am spălat rochia Sfintei Maria; Am pus coada diavolului de la Sfânta Marina și am cârpit toaca*”¹⁰.

Epoca romantică a restaurării de la sfârșitul secolului al XIX-lea a reprezentat o perioadă nefastă pentru conservarea picturilor murale medievale întrucât în această perioadă s-au distrus și refăcut „de nou” multe dintre bisericile cu valoare patrimonială. Arhitecți străini precum Johann Schlatter, Karl Romstorfer sau Lecomte du Noüy au intervenit asupra edificiilor religioase din România în virtutea propriilor concepții care promovau refacerile, pastişa și adăugirile *à la manière de* cu pretenția de a împlini intenția autorului. Metodele lor, deși contestate încă de la acel moment și aspru judecate de posteritate, au fost totuși perpetuate în unele aspecte de generația de restauratori care i-au succedat.

După cum am amintit, anii 1920–1940 au constituit momentul de afirmare a unei școli naționale de restaurare care își propunea o abordare științifică. Principiile adoptate de echipa Comisiunii Monumentelor Istorice erau aducerea monumentului la forma lui cea mai veche prin ștergerea urmelor tuturor etapelor intermediare și integrarea totală a lacunelor, astfel încât să fie satisfăcută în primul rând instanța estetică¹¹. Drept rezultat au fost curățate prin decapare o mare parte a ansamblurilor de pictură murală datând din secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, aflate până la acel moment sub stratul de pictură în ulei din veacul al XIX-lea, cea ce a dus la sacrificarea completă și ireversibilă a acestuia din urmă. De asemenea, au fost reconstituite picturi, sculpturi și ansambluri arhitecturale originare prin completări, uneori de

⁹ Vezi O. Greceanu, op. cit., p. 217 și Stoicescu Nicolae, „Cum se zugrăveau bisericile în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a secolului al XIX-lea”, în *MO*, XIX, nr. 5–6, 1967, pp. 408–429.

¹⁰ Am optat ca sursă a citării pentru N. Stoicescu, op. cit. *supra*, fiindcă este cea mai completă.

¹¹ Cesare Brandi, *Teoria restaurării*, Ed. Meridiane, București, 1996, pp. 71–80.

mare amploare și de natură fantezistă, ceea ce a dus la transformarea multora dintre monumente în cvasi-pastișe.

De exemplu biserica Sfântul Elefterie Vechi din București, restaurată între 1929–1935 sub coordonarea lui Ștefan Balș, prezintă în fapt o repictare masivă făcută de Paul Popescu-Molda, așa cum însuși Balș recunoaște într-un raport pe care îl publică în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice* din 1934¹²: „*Lucrările de curățire a picturii (n.n. decaparea stratului de pictură în ulei din 1867) au fost începute, însă proasta stare a frescei a descurajat pe enoriași, cari n'au înțeles că lipsurile ce s'au găsit n'aveau aici nici o importanță, frumuseța constând în ansamblul decorativ format de mulțimea acelor scene în colori delicate desfășurându-se pe toată suprafața pereților.*”¹³

Din același articol reies și câteva dintre ideile și principiile care ghidau procesul de restaurare în respectiva epocă. Referitor la situația uneia dintre turlile dărâmate ale Bisericii Sfântul Elefterie, Balș avea în vedere trei soluții: „*menținerea aspectului actual al bisericii, renunțându-se la turlă*”, „*refacerea turlei fără considerente arheologice, în spiritul vremii moderne*” și „*reconstituirea turlei pe baza elementelor cunoscute și a studiului monumentelor contemporane bisericii*”, și pentru luarea unei decizii finale alege să țină cont de nevoile de cult ale edificiului: „*Nimic însă [...] nu îndreptățește tratarea în obiect de muzeu a unui monument încă „viu”, deschis cultului și deserving un cartier întreg, ai cărui credincioși nu ar fi înțeles ca biserica să rămână ciuntită.*”¹⁴ Cu toate că practica cu succes refacerea monumentelor în spiritul unei anumite epoci, Balș se declara în cadrul articolelor împotriva practicilor de restaurare de la sfârșitul secolului al XIX-lea: : „*Lipsa unui stil modern bine fixat a fost cauza înlăturării soluției a doua, soluție aplicată a dese ori cu succes în epocile trecute, când nu exista acest respect al monumentului istoric, care ne interzice azi astfel de experiențe cu rezultat incert*”¹⁵. Distanța existentă între poziția teoretică a lui Ștefan Balș și activitatea sa practică este cel mai bine ilustrată de refacerile fanteziste pe care acesta le-a executat, de exemplu, la biserica Kretzulescu din centrul Capitalei, între 1935–1936. În cazul citat, el optează pentru păstrarea paramentului exterior tratat în cărămidă aparentă, fără absolut nicio legătură cu fațadele integral tencuite care dau specificul bisericilor din veacul al XVIII-lea.

Această doctrină a restaurării, care punea în prim plan instanța estetică și instituisese regula conservării stratului cu cea mai mare vechime, a funcționat cu succes până în anii '70 datorită unei anumite continuități între CMI și INMI, perpetuându-se, în unele cazuri, chiar până în zilele noastre din

¹² Ștefan Balș, „Biserica Sfântul Elefterie din București” în *BCMI*, XXVII, 1934, pp. 133–142.

¹³ Op. cit., p. 142.

¹⁴ *Idem*.

¹⁵ *Idem*, p. 138.

pricina fidelității ucenicești pe care unii restauratori și-au însușit-o față de înaintașii lor. Acest gen de restauratori nu își pune problema decapării straturilor de pictură din veacul al XIX-lea din punct de vedere etic și istoric, ci se lasă ghidați de estetism și paseism, în asentimentul publicului neinstruit și a comanditarilor, pornind de la premisa că pictura medievală este mai valoroasă și mai frumoasă decât orice alt strat ulterior. La campania de îndepărtare a straturilor ulterioare de pictură murală au contribuit și autoritățile eclesiale românești care, începând din momentul înființării Patriarhiei Române la 1885, au promovat ideea unei picturi religioase naționale în stil neobizantin. Programul de rebizantinizare a picturii bisericești autohtone și de recuperare a tradiției bizantine prin anularea mărturiilor „secolului de rătăcire”¹⁶, așa cum a numit Olga Greceanu perioada artei occidentalizante din veacul al XIX-lea, a înregistrat până acum două intervale foarte active între 1930–1940 și din 1990 până în prezent. În cele două perioade s-a acționat pe de o parte prin decaparea picturii în ulei pentru scoaterea la lumină a frescelor de tradiție bizantină și pe de alta prin înlocuirea ansamblurilor din secolul al XIX-lea și chiar din secolul al XX-lea cu o pictură nouă, neobizantină. Această strategie a căpătat o frecvență dramatică mai ales după anul 2000, fiind pusă în operă sub diferite pretexte: starea precară de conservare a monumentului, lipsa banilor necesari pentru o restaurare profesionistă (în condițiile în care de multe ori pictura „din nou” costă mai puțin) sau caracterul necanonic al picturii occidentalizante¹⁷.

De cealaltă parte a baricadei se află viziunea brandiană care și-a făcut loc în restaurările românești ale ultimilor 20 de ani și care aduce în discuție instanța istorică¹⁸ problematizând relația dintre monument și existența sa de parcurs. Această doctrină are în centru principiile fundamentale ale restaurării enunțate în Carta de la Veneția: reversibilitatea intervențiilor, lizibilitatea intervențiilor, compatibilitatea materialelor, integritatea fizică, dimensională, tehnică și de ambient etc. Pornind de la ideea că aprecierea unei opere de artă nu trebuie să depindă de variațiile gustului sau ale modei¹⁹, Brandi contesta legitimitatea unei evaluări actuale asupra oricărui strat care corespunde unei faze istorice a gustului și se împotriva eliminării adăugirilor survenite pe parcursul timpului, întrucât aceasta ar însemna negarea unei etape din cronologia monumentului și falsificarea unui dat²⁰. Astfel ia naștere așa-numita „restaurare arheologică” pentru care păstrarea, fie ea și parțială, a etapelor succesive din istoria monumentului este prioritară. Exemplele cele

¹⁶ Olga Greceanu, *Specificul național în pictură*, Ed. Idaco, București, 2010, p. 75.

¹⁷ Corina Popa, „Problemele actuale ale restaurărilor picturii religioase medievale și moderne în România” în *Caietele Restaurării. Humor 2012*, Ed. ACS, București, 2012, p. 133.

¹⁸ Cesare Brandi, *Teoria restaurării*, Ed. Meridiane, București, 1996, pp. 61–70.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 62.

²⁰ *Op. cit.*, p. 67.

mai elocvente în acest sens, considerate modele pentru prezentarea estetică a unui ansamblu mural și invocate în multe texte recente dedicate restaurării din România, sunt lucrările realizate de echipa coordonată de Oliviu Boldura la Mănăstirea Probota și cele conduse de Dan Mohanu la bisericile Doamnei și Stavropoleos din București. Trei cazuri în care teoria brandiană a fost aplicată în mod scrupulos, optându-se pentru conservarea și punerea în valoare a mai multor straturi de pictură simultan.

Așa cum observa Ileana Crețu²¹, conștientizarea limitelor impuse de respectarea principiilor generale a dus la dezvoltarea unei noi paradigme care înlocuiește reconstruirea imaginii inițiale a obiectului cu preservarea înfățișării din momentul restaurării, respectându-se astfel doctrina minimei intervenții specifică ultimelor două decenii ale secolului al XX-lea și principiul *primum non nocere*. Autoarea se întreabă legitim care este granița între minima intervenție, non-intervenție și conduita profesională responsabilă la care se angajează orice conservator și restaurator, obligatorie pentru obiectele muzeificate prin însuși statutul lor.

Așadar, disputa existentă astăzi în lumea restaurării se reduce la două poziții antagonice: aducerea obiectului la o formă cât mai apropiată de original *versus* principiul minimei intervenții cu varianta sa radicală non-intervenția²². Totuși, opera de artă se prezintă publicului cu bipolaritatea istorico-estetică și, așa cum spune și Brandi, din acest punct de vedere ar fi de dorit respectarea simultană a celor două instanțe, cea istorică și cea estetică, în măsura în care este posibil²³. În practică, în situațiile în care există straturi suprapuse de pictură, respectarea lor concomitentă este aproape imposibilă, dar rareori acest lucru este recunoscut²⁴. Din acest motiv unii dintre restauratorii contemporani percep astăzi problema îndepărtării repictărilor sau a straturilor ulterioare de pictură murală ca pe o chestiune controversată care tinde să împartă acest grup profesional în două tabere, sau mai degrabă în două școli. Faptul că operațiunea de îndepărtare a picturilor suprapuse este un proces ireversibil ce duce la pierderea definitivă a unei imagini intră în contradicție cu principiul ireversibilității și cu instanța istorică. Pe de altă parte, alți restauratori invocă instanța estetică și argumentează valoarea scăzută a unora dintre repictări care nu prezintă calități artistice. Între cele două intervine și o instanță tehnică²⁵ care evaluează calitatea execuției sau starea de conservare a unui anumit strat, justificând astfel păstrarea sau eliminarea lui.

²¹ Ileana Crețu, „Minima intervenție?” în *Caietele Restaurării 2013*, Ed. ACS, București, 2013, p. 11.

²² Aceasta se rezumă doar la consolidarea obiectului restaurat și scoaterea lui din zona de pericol.

²³ C. Brandi, *op. cit.*, p. 67.

²⁴ I. Crețu, *op. cit.*, p. 10.

²⁵ O. Boldura, *op. cit.*, p. 200.

Etica intervenției în cazul unor opere cu multiple straturi este un subiect care preocupă de ani buni lumea restaurării, problema *derestaurării* fiind dezbătută deja în context internațional²⁶. Din discuțiile existente am extras câteva întrebări cheie pe care le-am aplicat situației din spațiul românesc:

Cum ar trebui tratate straturile de pictură sau alte intervenții care se aștern în timp și care fac parte la fel de legitim din istoria unei biserici ca stratul original? Ce anume dă dreptul unui restaurator să decidă eliminarea etapelor de intervenții succesive apărute în ultimii 200 de ani într-o biserică? Ce soartă va avea până la urmă pictura în ulei a veacului al XIX-lea, astăzi puțin valorizată, în condițiile în care ansamblurile datorate lui Constantin Lecca și Mișu Popp sau lui Gheorghe Tattarescu și școlii lui au fost decimate fără milă în ultima sută de ani?²⁷

Trebuie, deci, tras un semnal de alarmă în legătură cu soarta picturii religioase premoderne și moderne de la noi care poate constitui pentru cercetătorii viitorului și chiar pentru cei actuali un obiect de studiu la fel de interesant ca pictura „medievală”. Trebuie reclamate, de asemenea, exagerările și abuzurile survenite în urma retușării sau repictării zonelor deteriorate sub pretextul operațiunii de integrare. Este nevoie să conștientizăm că ansamblurile murale din secolele al XIX-lea și al XX-lea reprezintă un capitol al istoriei artei bisericești românești și au totodată o valoare identitară și istorică care merită să fie pusă în lumină prin restaurare, nu ștearsă din memoria colectivă. Pe de altă parte, este legitimă dorința istoricilor, istoricilor de artă și chiar a publicului larg de a descoperi, studia și admira splendidele picturi ale epocilor trecute.

Ce se poate face în această situație?

Cum se pot concilia cele două puncte de vedere la fel de îndreptățite?

În încercarea de a răspunde acestei probleme, voi prezenta în continuare câteva studii de caz asupra unor ansambluri de pictură din București care prezintă straturi suprapuse, restaurate recent sau în curs de restaurare, și voi analiza soluțiile de prezentare adoptate de specialiști și de beneficiari.

Cazul cel mai frecvent și cel mai simplu de abordat este acela care conține două straturi suprapuse de pictură: unul în frescă, din perioada medievală sau din zorii modernității și un altul în ulei din a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Soluția general adoptată în astfel de situații implică o judecată

²⁶ O. Boldura, *op. cit.*, pp. 198–243; *Les anciennes restauration en peinture murale*, Journée d'études de la section Française de l'Institut International de la Conservation, Dijon, 25–27 martie 1993; *Historical and Philosophical Issues in the Conservation of the Cultural Heritage*, The Getty Conservation Institute, Los Angeles, 1996.

²⁷ Conform monografiei lui Jacques Werthmeier-Ghika, *Gheorghe M. Tattarescu*, p. 122, la începutul secolului al XX-lea Tattarescu era atestat cu peste 50 de ansambluri de pictură. Acum dintre acestea mai exista poate zece, unele fiind însă fragmentare. În București se păstrează încă sub semnătura lui ansamblurile de la bisericile Sf. Spiridon Nou, Zlătari, Albă, Oțetari, Șelari, Sfântul Ilie Rahova, Colțea și fragmente la biserica Negustori.

de valoare estetică aplicată picturii în ulei, prin care se decide că aceasta nu prezintă interes artistic major, sau, în orice caz, că valoarea ei este mai mică decât aceea a picturii în frescă și, ca atare, poate fi sacrificată fără consecințe de ordin patrimonial.

Lucrurile se complică atunci când stratul de pictură în ulei are la rândul său importanță istorică și calități artistice deosebite, cum se întâmplă în cazul bisericii Negustori din București²⁸ care a avut de două ori șansa de a deține picturi de o valoare remarcabilă. Lăcașul a fost construit din zid la 1725/6, pe locul unei biserici de lemn mai vechi, sub supravegherea lui jupân Simeon Cupețul prin contribuția negustorilor Radu Piteșteanu, Stoica abagiul, Stanciu cojocar și Axente căpitan, toți înmormântați în biserică. Atunci a fost pictată de membrii ai „Școlii” lui Pârvu Mutu, între care se numărau pictorii Radu Zugravu, Marin, Andrei, Stan, Neagoe și Nicolae, și nu de însuși Pârvu, așa cum greșit susțin în lucrările lor unii dintre arhitecți și istorici²⁹. La 1888, epitropia, prin grija și cheltuiala lui Emanoil Pake-Protopopescu, enoriaș al bisericii și primar al Capitalei la acea vreme, îi comandă lui Gh. Tattarescu să picteze interiorul. Între 1924 – 1930, biserica este reparată, iar pictura lui Tattarescu este restaurată de pictorul Paul Molda³⁰. În anul 2002 lăcașul a intrat într-o amplă campanie de consolidare și restaurare care, începând din 2008, a inclus și pictura sub conducerea restauratorului Romeo Andronic. Analizele stratigrafice au relevat păstrarea în condiții bune a stratului de frescă și s-a hotărât decaparea și restaurarea zugrăvelii vechi, ceea ce a presupus eliminarea picturii lui Gheorghe Tattarescu în proporție de aproximativ 80%. Întrucât pe unele porțiuni, în turlă respectiv în jurul glafurilor ferestrelor și a ușii de intrare, frescă din secolul al XVIII-lea nu se mai păstra, s-a decis în mod salutar conservarea unor secvențe din pictura lui Tattarescu care să dea mărturie asupra calității acesteia. Încă din 1956 valoarea stratului de pictură în ulei a fost remarcată de către I. D. Ștefănescu³¹ care, cunoscând existența frescelor ascunse și fiind un susținător al scoaterii acestora la lumină, se îngrijora totuși pentru perspectiva decapării picturii lui Tattarescu. În exemplul de la Negustori conservarea secvențială a stratului de pictură din secolul al XIX-lea a fost mai degrabă o soluție de circumstanță, dictată de existența unor mari lacune în stratul de bază, nu o decizie etică. Singura provocare în acest caz a fost integrarea și prezentarea acestor fragmente în ansamblul picturii vechi,

²⁸ Lucia Stoica și Neculai Ionescu - Ghinea, *Enciclopedia lăcașurilor de cult din București*, 2 vol., Ed. Universală, București, 2005, pp. 440–442.

²⁹ Demonstrația îi aparține Teodorei Voinescu, *Pârvu Mutu zugravu*, Ed. Meridiane, București, 1968, p. 11.

³⁰ Nicolae Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București*, Ed. Academiei RPR, București, 1961, p. 237.

³¹ Ion D. Ștefănescu, „Monumente de artă religioasă din București”, în *Glasul Bisericii*, nr. 6–7, 1956, pp. 318–319.

rezolvată simplist prin urmărirea exactă a conturului zonelor lipsite de frescă. În urma adoptării acestei soluții a rezultat amputarea aleatorie a figurilor de sfinți și a scenelor fără a se ține cont de integritatea unui personaj sau a unei compoziții.

Al doilea studiu de caz îl constituie biserica Icoanei³² unde se conservă tot două straturi diferite de pictură, unul de la 1786 și altul de la 1889, numai că de această dată ambele sunt considerate nedemne de interes și susceptibile de a fi sacrificate în favoarea unei picturi noi.

Aici prima biserică ridicată din zidărie a fost construită între 1784–1786 de către Panait Băbeanu căpitan, fiul lui Mihail Băbeanu sfetnicul de taină al lui Mihai Viteazul. Lăcașul inițial era pictat în frescă de un anume Grigore Zugravul. În 1889 pictura a fost refăcută de un elev al lui Gh. Tattarescu, care și-a executat lucrarea peste pictura lui Grigore Zugravul. Între anii 1977 și 1980 a fost consolidată structura de rezistență, iar o parte a picturii, în principal cea din pridvor, a fost restaurată de către Teodora Spătaru și Dan Mohanu³³. Din anul 2010 a început un nou proces de restaurare a vechii fresce care avea în vedere, și de această dată, curățarea stratului din veacul al XIX-lea sub care se conserva excelent zugrăveala cu un secol mai veche. Conducător de Gabriela Ștefăniță, șantierul de restaurare a funcționat până în anul 2013, interval în care s-a realizat îndepărtarea stratului de pictură în ulei din secolul al XIX-lea de pe pereții pronaosului și s-au adus la lumină frescele destul de bine conservate. Concomitent s-au efectuat probe și asupra picturii din naos și din altar care au dovedit că și în aceste spații fresca se păstra suficient de bine pentru a justifica continuarea decapărilor. Rezultatele obținute în pronaos au fost însă surprinzătoare și, pe cât de interesante pentru istoria picturii eclesiale de la finele veacului al XVIII-lea, pe atât de supărătoare pentru preotul paroh care și-a expus punctul de vedere într-un articol din presa bisericească³⁴. Acesta susține că pictura de secol al XIX-lea are probleme iremediabile de conservare din cauza tehnicii precare și nu mai poate fi salvată, iar pictura în frescă se păstrează fragmentar și are suprafețe albe (lacune) care se pot fi deranjante pentru slujitori și enoriași. Nici programul iconografic descoperit nu a coincis cu opțiunile considerate în acest moment „canonice” de autoritățile Bisericii Ortodoxe Române, așa încât în vara anului 2013 s-a hotărât sistarea lucrărilor de restaurare aflate într-un stadiu intermediar și s-a propus de către preotul paroh demantelarea stratului vechi de frescă ce antrena, evident, cu sine și pierderea picturii din secolul al XIX-lea, în dezacord cu decizia Comisiei de Patrimoniu. Se dorea înlocuirea picturii vechi cu o frescă nouă care să corespundă nevoilor actuale ale cultului și viziunii contemporane a Bisericii.

³² Nicolae Stoicescu, *Repertoriul...*, p. 215–216.

³³ Lucia Stoica, *op. cit.*, pp. 181–182.

³⁴ Ioan Bușagă, „Sfânta icoană a Precistei de la Biserica Icoanei” în ziarul *Lumina*, 23 martie 2013, <http://ziarulumina.ro/documentar/sfanta-icoana-precistei-de-la-biserica-icoanei>.

Ideea nu a fost încă pusă în aplicare așa încât, în momentul de față, pereții de la biserica Icoanei expun un veritabil palimpsest³⁵ alcătuit din zeci de martori de diferite dimensiuni care lasă să se întrevadă fresca originară în spatele zonelor acoperite de picturi decorative cu model marmorat din naos și altar.

Exemplul de la Icoanei ridică întrebări legate de calitatea picturii bisericești produsă în perioada contemporană și de legitimitatea unor astfel de repictări: Are arta religioasă contemporană o valoare estetică și o încărcătură spirituală suficient de mare încât să justifice eliminarea straturilor istorice sau e doar o chestiune de orgoliu dogmatic și interes financiar? Este firească această practică a repictării ce implică distrugerea unui strat precedent în virtutea faptului că a fost curentă în istoria Bisericii de-a lungul existenței sale? Sunt conservarea și restaurarea arheologică simptome ale secularizării și ale muzeificării artificiale a bisericilor?

Al treilea exemplu este biserica Mănăstirii Snagov care prezintă juxtapuse două straturi de frescă: unul celebru, datând de la 1563, semnat de zugravul Dobromir cel Tânăr, și altul în stil occidentalizant de la 1815. Restauratorul Claudiu Moldoveanu, care a efectuat lucrările de curățare a picturii de la Snagov între anii 1993 și 2000, a avut ca prioritate punerea în valoare a frescelor vechi, considerate în mod îndreptățit cele mai valoroase, și reconstituirea unității inițiale a monumentului prin eliminarea pe cât posibil a adaosurilor. Restaurarea realizată de Claudiu Moldoveanu sub îndrumarea Comisiei Naționale a Monumentelor a dorit să păstreze, totuși, diferitele etape din istoria decorației murale a bisericii. De aceea, pentru a evita pierderea masivă a stratului 1815, s-a apelat la soluția extragerii, exersată și în alte cazuri celebre din istoria restaurării românești. S-a extras fresca calotei pronaosului, dar această operațiune nu a avut un final fericit, întrucât fragmentele rezultate nu au putut fi puse în valoare într-un context muzeal din lipsa spațiului de expunere³⁶. Acest destin este comun și altor fragmente de frescă, extrase din diferite biserici mai ales în anii demolărilor comuniste. Tot din motivul lipsei unui spațiu adecvat de expunere, ele au ajuns să fie mutate frecvent și înghesuite de multe ori în diverse spații improprii, devenind un fel de „fresce călătoare”³⁷, așa cum le-a denumit inspirat restauratorul Dan

³⁵ Termenul de *palimpsest* descrie în sens propriu un pergament de pe care a fost ștersă sau răzuită scrierea inițială pentru a fi utilizat din nou și pe care se mai văd încă urmele vechiului text. Prin extindere, se referă la o realitate constituită din suprapunerea mai multor straturi sau etape care pot fi percepute simultan, sens conotativ cu care este folosit în literatură, arheologie, teoria muzicii sau a arhitecturii etc. Propun în cadrul acestui articol utilizarea lui și în sfera picturii, deoarece îl consider potrivit pentru a descrie problema straturilor suprapuse existente în pictura murală eclezială și situațiile care pot apărea în urma restaurării acestora.

³⁶ C. Popa, *op. cit.*, p. 129.

³⁷ Dan Mohanu, „Călătoria prin timp a picturilor murale de la Văcărești” în *Un sfert de veac de la martiriul unui monument bucureștean - Mănăstirea Văcărești*, Ed. Monitorul Oficial,

Mohanu. Experiența unor exemple precum Văcărești, Cotroceni, Trei Ierarhi sau Popești-Leordeni ar fi trebuit să facă restauratorii contemporani mult mai atenți atunci când iau decizia extragerii. Aceasta nu poate fi o soluție decât în ultimă instanță, în momentul colapsului definitiv al monumentului, situație cu care este de sperat să nu se mai confrunte niciodată patrimoniul românesc.

Ultimul și cel mai interesant caz pe care îl voi prezenta este biserica Olari din București, deosebită atât prin complexitatea decorăției murale care îmbină nu mai puțin de cinci straturi picturale, cât și prin soluția aleasă pentru prezentarea estetică finală. Dacă în exemplele de mai sus am putut vedea că a fost privilegiat cu precădere unul dintre straturile de pictură, celălalt fiind păstrat doar cu statutul de martor, în cazul bisericii Olari ponderea porțiunilor conservate din etapele istorice majore este aproximativ egală în expunerea finală.

Conform datelor istorice redade de bibliografia de specialitate, biserica Olari a fost zidită înainte de octombrie 1758, data pisaniei, de Dumitrașcu Racoviță mare vistier, cu banii rămași de la Mihai băcanul și cu ajutorul lui Iancu căpitanul și a altor mahalagii. A fost reparată în anii 1836, 1863 și 1914 și restaurată în anii 1939, respectiv 1943 de către Comisiunea Monumentelor Istorice. A fost pictată din nou în anul 1869 în stilul școlii lui Tattarescu cu tablouri izolate încadrate în rame pe fond de similimarmură. Pictura a fost spălată în anii 1881 și 1909³⁸. Din cauza lucrărilor de sistematizare a zonei Calea Moșilor, între 1982 și 1984 biserica a fost translată pe actualul loc, în spatele blocurilor nou construite, fără a se face intervenții asupra picturii. Abia în 1993–1994 restauratorii Dan Mohanu și Romeo Gheorghită au întocmit un deviz și un studiu stratigrafic în vederea restaurării, dar lucrările au fost realizate până la urmă de către artistul Ion Grigorescu între 1995 și 2002.

Studiul stratigrafic a arătat că în biserică coexistau cinci etape de pictura după cum urmează: cel mai vechi strat în frescă pare a data din epoca zidirii bisericii, cca. 1758, al doilea în ordine cronologică este tot în frescă și a fost plasat pe baza surselor istorice în jurul anului 1836, informație contrazisă ulterior de descoperirile făcute de Ion Grigorescu³⁹, al treilea este pictură

2013, pp. 109- 145.

³⁸ Stoicescu, *Repertoriul...*, p. 238.

³⁹ Datarea propusă de Ion Grigorescu se bazează pe descoperirea reprezentării Sfântului Gheorghe de la Ioannina în partea sudică a naosului, în cadrul stratului de pictură din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Sfântul Mucenic Gheorghe cel Nou de la Ioannina (<http://www.saint.gr/1115/saint.aspx>) era de origine albaneză și a fost torturat, închis și în final spânzurat pe 17 ianuarie 1838 în orașul Iannina pentru că a refuzat să se convertească la religia musulmană. A fost declarat sfânt la numai 13 zile de la martiriul lui, la data de 30 ianuarie 1838, atunci când a fost pictată prima icoană cu chipul său. Cultul acestui neomartir a devenit destul de popular în Grecia și s-a răspândit rapid, după cum ne arată exemplul de la Olari și altele din zona balcanică, pe fondul unui puternic sentiment antiotoman și al ideilor naționaliste filoeleene cultivate de Mișcarea Eteristă și catalizate de evenimentele de la

în ulei ce poartă semnătura lui Stoenescu, fiind datată de autor la 1870, al patrulea strat tot în ulei, ce acoperă doar parțial anumite zone, de exemplu pridvorul, este presupus a fi fost făcut la începutul secolului al XX-lea (cca. 1920) și, în cele din urmă, al cincilea lucrat în tempera și atribuit celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea apărând sub forma unor scene izolate în pronaos și a fost eliminat complet în procesul de restaurare.

Ceea ce se poate vedea astăzi în biserică este pe cât de insolit pe atât de interesant pentru că Ion Grigorescu a decis să păstreze vizibile toate straturile de pictură suprapunându-le într-un hiper-palimpsest⁴⁰. Și mai puțin obișnuit este faptul că acest mod de abordare a fost permis, sau cel puțin tolerat, de către autoritățile bisericești a căror poziție, prezentată deja în cazurile de mai sus, nu este compatibilă cu astfel de experimente vizuale. Prezentarea estetică finală la care s-a ajuns, sau mai bine zis la care s-a rămas, este o imagine de tip arheologic în care stratigrafia se poate observa limpede în orice zonă a bisericii. Acest aspect de șantier în lucru este contestat de unele voci din breasla restauratorilor care susțin că prezentarea lui Grigorescu nu este o poziție asumată, ci mai degrabă efectul unei lucrări încheiate abrupt.

Consultând dosarul de șantier pus la dispoziție de Ion Grigorescu și discutând cu acesta în legătură cu strategiile și deciziile aplicate în procesul restaurării, am ajuns la concluzia că principalul criteriu care l-a ghidat a fost cel tehnologic, impus de gradul de conservare a straturilor, nicidecum cel estetic sau istoric și cu atât mai puțin cel „dogmatic”, așa cum a insistat să precizeze autorul. Ion Grigorescu a eliminat acele părți din stratul de la 1870 care prezentau degradări ireversibile și nu mai puteau fi recuperate fără integrări masive, și a lăsat vizibilă o bună parte din stratul de la mijlocul secolului al XIX-lea. Fresca de la 1753 a fost scoasă la lumină doar în acele zone în care existau indicii sigure că ea se păstrează în condiții bune și se puteau elimina straturile care o suprapuneau fără a distruge integritatea de sens a picturii de la 1870 sau a celei de la 1840–50. Grigorescu a evitat să realizeze amputări sau dezintegrări somatice ale personajelor sfinte așa cum a făcut Romeo Andronic la biserica Negustori, unde ne este prezentat un superb Sfânt Gheorghe fără cap. Această grijă, justificabilă din perspectiva principiului integrității, nu este din punctul meu de vedere complet străină de o viziune estetică, deși autorul tinde să se detașeze de ea la nivel declarativ. Același lucru este valabil și pentru Arhanghelii cu două chipuri, Sfinții cu două capete ori portretele

1821. Filiera prin care Sfântului Gheorghe de la Ioaninna a ajuns să fie reprezentat la biserica Olari din București nu face obiectul acestei prezentări, prezența lui este foarte importantă însă pentru datarea corectă a celui de-al doilea strat de pictură în frescă al bisericii post 1838 (mai plauzibil în deceniul al cincilea al secolului al XIX-lea) și nu la 1836 așa cum greșit era cunoscut până la descoperirea făcută de Ion Grigorescu.

⁴⁰ Din engl. *hyper-palimpsest* care se refera la suprapunerea a mai mult de două straturi de informație.

care plutesc în eterul fondului albastru, decupate de Ion Grigorescu într-un joc al formelor care nu pare a fi generat doar de simplul hazard al factorilor tehnici. Declarată sau nu, strategia de restaurare a lui Ion Grigorescu face parte dintr-o estetică care nu este aceea științifică, a principiilor de restaurare, ci mai degrabă ar putea fi înțeleasă ca o estetică postmodernă.

Depart de a oferi un răspuns sau o soluție normativă, cazul Olari generează totuși câteva întrebări fundamentale în mai multe câmpuri de analiză:

Din perspectiva restaurării poate fi prezentarea de tip palimpsest o soluție care să împace echitabil instanța istorică și cea estetică? Este din punct de vedere estetic satisfăcătoare restaurarea lui Ion Grigorescu sau prezintă, în cele din urmă, doar o aglomerare de forme și straturi disonante?

Poate fi receptată acțiunea lui Grigorescu de la Olari din perspectiva artei postmoderne ca o formă de artă contemporană, mai degrabă decât o soluție de restaurare? Avem în această situație de a face cu o tratare științifică, conform principiilor, sau cu o licență artistică?

Și nu în ultimul rând, din punct de vedere religios este dogmatică și adecvată cultului o soluție precum cea de la Olari? În ce măsură poate ea afecta negativ slujirea clerului și evlavia credincioșilor într-un lăcaș de cult care este încă „viu”, așa cum sublinia Ștefan Balș în 1934?

În loc de concluzie, rămâne să medităm, fiecare dintre noi cei care avem pe seamă într-un fel sau altul moștenirea trecutului, asupra modului în care scriem istoria și asupra eticii deciziilor noastre de a tăia, extrage și cita ori de a șterge și elimina, având mereu în gând cuvântul evangheliei: „Nu judeca, ca să nu fii judecat” (Matei 7, 1).

Abrevieri:

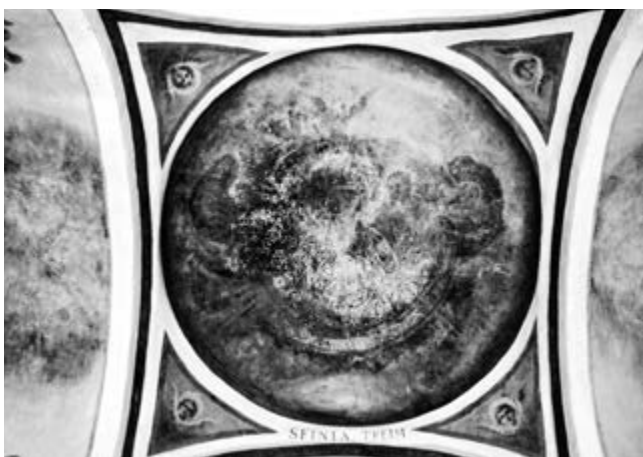
BCMI = Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice

MO = Mitropolia Olteniei

SCIA = Studii și Cercetări de Istoria Artei



Biserica Icoanei din București
– detaliu din glaful intrării –
fragment în curs de decapare,
reprezentându-l pe Sfântul
Prooroc Iona, aflat în condiții
foarte bune de conservare sub
stratul de ulei și vopsea.



Biserica Sfântul Ștefan din
București (Calea Călărașilor) –
calota pronaosului – se observă,
din cauza infiltrațiilor și a
exfolierii naturale, suprapunerea
picturii în ulei din secolul al
XIX-lea reprezentând Sfânta
Treime neotestamentară peste
fresca din secolul al XVIII-lea
reprezentând-o pe Maica
Domnului cu Pruncul.



Biserica Olari din București –
colțul sud-vestic al pronaosului
– se pot observa trei dintre
straturile de pictură: 1758,
1840–50, 1870.



Biserica Negustori – teoria sfinților din absida sudică a naosului – fragmente cu Înălțarea Domnului și Sf. Mc. Gheorghe din pictura lui Gheorghe Tattarescu.



Biserica Negustori din București – teoria sfinților din absida nordică a naosului – în golul fostelor ferestre, acum zidite, s-a păstrat stratul de pictură în ulei de la 1888.



Biserica Olari – pandantiv al bolții pronaosului – detaliu al unui Arhanghel cu două chipuri, provenite din straturi diferite de pictură.



Biserica Olari – absida sudică – detaliu reprezentând Deisis din stratul 1870, suprapus teoriei Sfinților militari din stratul 1840–50.



Biserica Olari – pridvor – detaliu reprezentând suprapunerea a două șiruri de Sfinți cuvioși datând din etape de pictură diferite.

Sacru și estetic în pictura murală a mănăstirilor din Bucovina¹

Ideea acestei abordări este privită din două perspective:

- prin raportul, original, dintre bisericile pictate în frescă și om: omul care trăia în mănăstiri și cel care venea dinafară, în secolele XVI–XVII;
- prin raportul dintre aceleași biserici și omul de astăzi, mai ales cel care vine din afara lumii mănăstirești: turist, român sau străin.

Cele două perspective au un element comun: raportul dintre sacru și estetic. Diferența între cele două perspective se manifestă în modul de desfășurare a unui alt raport: cel dintre lumea (spațio-temporală) sacră și lumea (spațio-temporală) profană, care, totuși, nu lasă fără consecințe primul raport.

Atât cele două perspective, cât și dinamica lor, nu sunt proprii doar frescelor din bisericile românești. Nu s-a întâmplat, și nu se întâmplă altfel cu capodopera lui Michelangelo, Capela Sixtină, de exemplu, sau cu picturile lui Giotto, Tizian, Tintoretto, Fra Angelico, Masaccio.

În toate cazurile, însă, dincolo de amprenta individuală a creativității artistului, există și un mod mai general în care a fost interpretat rolul creației artistice, un rol deosebit de complex în cazul artei, nu numai a celei de inspirație religioasă, dar și al artei realizate și gândite a îndeplini o funcție specifică într-un spațiu sacru, cum sunt bisericile și mănăstirile.

În cazul mănăstirilor din Bucovina, creativitatea individuală se subordonează stilului ansamblului pictural, este strâns legată de stilul bizantin. Numele unora dintre pictorii care au realizat frescele sunt cunoscute (Toma de la Suceava și grupul său, la mănăstirea Humor; Dragoș Coman din Iași, la mănăstirea Arbore; frații Sofronie și Ioan, la mănăstirea Sucevița). Geniul lor artistic egalează pe cel al marilor pictori (Dragoș Coman este considerat de istoricii de artă un autentic Pisanello al Orientului ortodox, iar Toma de la

¹ Lucrare susținută la *Convegno Internazionale di Studi „LA CULTURA RUMENA tra l'Occidente e l'Oriente: gli umanesimi greco-bizantino, latino e slavo”*, Aula Magna dell'Università „Al. I. Cuza”, Jassi, Romania, 21–22 maggio 2004, p. 105–118. Textul de față reprezintă traducerea din limba italiană a manuscrisului folosit de domnul Dumitru Irimia pentru a susține un șir de conferințe în Italia, la Veneția, Udine, Roma, Milano și în alte orașe, în anii 1999–2000. Conferința a beneficiat de o bogată ilustrație cu reproduceri din frescele de la mănăstirile din Bucovina, cu diapozitive. Traducerea a fost realizată de către doamna Cristina Irimia.

Suceava a fost asemănat cu Fra Angelico și Andrei Rubliov). Cu toate acestea, nu se poate vorbi aici de individualități artistice în sensul restrâns al culturii occidentale – un aspect care plasează frescele mănăstirilor din Bucovina în cultura orală.

Pe lângă acestea, trei aspecte principale se impun ca trăsături distinctive:

- bisericile din nordul Moldovei au fost pictate și pe pereții lor exteriori, pe toată suprafața acestora, ceea ce astăzi s-ar numi pictură monumentală. În bună măsură, frescele mănăstirilor Voroneț, Arbore, Humor, Probota, Moldovița și Sucevița și-au păstrat o prospețime surprinzătoare;

- discursul pictural îmbină, într-o manieră unitară, fresca externă și fresca internă (vezi Sorin Dumitrescu, *Chivotele lui Petru Rareș. Modelul lor Ceresc*, 2001);

- pictura și arhitectura formează un tot unitar, un întreg (pus în evidență de Wilhelm Nyssen, în *Bildgesang der Erde*, Trier, 1977/ *Pământ cântând în imagini*, București, 1978; Anca Vasiliu, *Architettura dipinta*, Milano, 2000; Sorin Dumitrescu), el însuși – întregul – parte din ansamblul gândit a se armoniza cu peisajul înconjurător.

Acest aspect face și mai semnificativ raportul biserică-mănăstire-spațiu înconjurător (munți acoperiți de păduri), și încarcă de sensuri relația dintre ființa umană și lumea divinului, reprezentată pictural.

Toate gesturile sunt gesturi simbolice, chiar dacă, în timp, semnificația lor s-a pierdut în bună măsură. În cazul mănăstirilor, gesturile sunt încă și mai încărcate de simbolism prin funcția lor de (re)sacralizare a lumii și, în același timp, de a revela ființei umane că se află așezată între sacru și profan și de a trezi conștiința propriei sale libertăți și a responsabilității alegerilor sale.

Însăși înălțarea mănăstirilor se află în strânsă legătură cu modul specific de manifestare a creativității în cultura română. Este aceasta o dimensiune esențială a ființei umane, a modului propriu de înțelegere și de trăire a sacralului și a raportului dintre ipostaza sa de ființă istorică – omul care trăiește în istoria/timpul profan – și ipostaza de ființă cosmică, care își are originea în apartenența la Ființa (lumii) a cărei esență este sacralul, înțeles în creștinism ca formă de manifestare a lui Dumnezeu.

Putna, Moldovița, Voroneț, Humor, împreună cu alte mănăstiri, și vorbim aici doar de lăcașurile de cult din Principatul Moldovei, erau, în Evul Mediu românesc, centre importante ale vieții culturale erudite. Și totuși, concepția pictural-arhitectonică a acestor mănăstiri reflectă apartenența lor la cultura orală. Și aceasta nu în sensul în care au fost – de prea multe ori – interpretate frescele: ca o *Biblie* ilustrată pentru oamenii simpli, neștiutori de carte. Trăsăturile distinctive ale culturii orale își au originea în și reflectă un raport imediat, adică ne-mediat, încărcat de întrebări, între ființa umană și Ființa lumii. De altfel, nu este deloc întâmplător faptul că una din baladele culturii orale românești dezvoltă mitul sacrificiului pentru a da viață unei

construcții/ctitorii – motiv, de altfel, propriu oricărui mit cosmogonic – condiție a înălțării unei mănăstiri. În desfășurarea semnificației acestui mit se împletesc elemente ce caracterizează însăși istoria și menirea specifică a mănăstirilor. Între acestea, două elemente se impun cumva de la sine: a) sensul continuității, și b) funcția de (re)sacralizare.

În această baladă, *Mănăstirea Argeș/Meșterul Manole*, voievodul Negru-Vodă caută loc pentru a ridica o mănăstire. Pe povârnișurile munților, întâlnește un cioban, pe care îl întreabă dacă nu a văzut un zid năruit. Și ciobanul îi răspunde:

„- Ba, doamne-am văzut, / Pe unde-am trecut, / Un zid părăsit / Și neisprăvit, / Câinii, cum îl văd, / La el se răpăd / Și latră-a pustiu / Și urlă-a morțiu.”

O asemenea descriere ne arată că locul era bântuit de duhuri rele. Și totuși, voievodul nu îl abandonează și nu pornește în căutarea altui loc, căci doar acela era potrivit pentru înălțarea unei mănăstiri. Recunoaștem în această atitudine cele două funcții: continuitatea și resacralizarea. Spațiul acela poartă în sine semnele pierderii dimensiunii sacre, pe care noua construcție trebuie să îl resacralizeze.

Continuitatea în actul reîntemeierii de mănăstiri presupune două elemente constante:

- înălțarea lăcașurilor, cu funcția de resacralizare a spațiului (lumea);
- afirmarea puterii politice, conform unei concepții specifice (prezentă, de altfel, în tot Evul Mediu), a raportului dintre om ca ființă istorică și Dumnezeu, pe fondul confruntării cu timpul profan, mai întotdeauna agresiv.

În acest sens, deosebit de semnificativă este prezența, în frescele de la Voroneț, capodoperă a arhitecturii picturale, a portretelor lui Ștefan cel Mare, reprezentantul puterii politice, a mitropolitului Grigorie Roșca, inițiatorul frescelor exterioare, reprezentantul puterii Bisericii, și a sihastrului Daniil, reprezentantul dimensiunii spirituale celei mai profunde, izvorul tăriei ființei umane în istorie și al sacralizării spațiului. În același timp, de o semnificație aparte este faptul că sihastrul apare reprezentat cu aureolă de sfânt, și aceasta cu cinci secole înaintea canonizării sale de către Biserică.

Este aici momentul de a releva una din caracteristicile frescelor: complementaritatea celor trei dimensiuni: sacră, estetică și istorică a ființei umane, oglindită în pictura de pe pereții bisericii și în tablourile votive. În frescele votive recunoaștem întruchiparea puterii politice, reprezentată de voievod, prin raportul dintre dimensiunea istorică și dimensiunea sacră, concepție reliefată de dimensiunea estetică. Tablourile votive pun în evidență, în primul rând, continuitatea: pe fondul albastru, culoarea nemărginirii, auriul se interpătrunde, sugestiv, în continuitate, cu coroana voievodului-ctitor și a familiei sale, cu aureola lui Iisus și a sfinților. Coroana însăși este simbolul – prin chiar forma sa rotundă, de cerc, semnul perfecțiunii – raportului dintre

ființa istorică și ființa divină a omului, al cărui destin este asumat de Voievod, „unsul lui Dumnezeu”.

Cu ajutorul unui mijlocitor – care poate fi Maica Domnului, Sfântul Constantin, Sfântul Gheorghe etc. – voievodul închină biserica ctitorită lui Iisus – simbol al participării ființei umane la Ființa divină.

Mijlocitorul transmite mesajul care este, în același timp, creștin și istoric. La Voroneț, mijlocitorul este, deloc întâmplător, Sfântul Mare Mucenic Gheorghe, Purtătorul de Biruință. Mănăstirea a fost ridicată după victoria lui Ștefan cel Mare împotriva cötropitorilor otomani, așa după cum îl sfătuisese Daniil Sihastrul, duhovnicul voievodului, care venise la el după ce fusese înfrânt într-o bătălie anterioară. De altfel, voievodul român avea pictată pe flamurile de luptă, lângă stema țării, icoana Sfântului Gheorghe Martir.

Împletirea celor două direcții în care se manifestă continuitatea (desfășurată sub semnul suveranității sacrului instaurat prin intermediul icoanei, în același timp „obiect” estetic și spațiu în care se instituie, în acest mod, comuniunea dintre ființa umană și lumea divină) afirmă și consolidează puterea dinastiei Mușat a domnitorilor români, reprezentată aici de Ștefan cel Mare – ctitorul mănăstirii Voroneț (1488), dar și al altor mănăstiri din Bucovina și din alte așezări din Moldova: Hîrlău, Iași, Neamț – și de Petru Rareș. Ștefan cel Mare este, de altfel, inițiatorul tradiției frescelor de pe pereții exteriori ai bisericilor, dând astfel nume la ceea ce avea să fie cunoscut drept stilul *ștefanian* sau *moldovenesc* în arhitectura și pictura (totdeauna împreună) religioase românești.

Caracteristic acestui stil este sinteza, armonia cu totul specială dintre:

- a) pictura de origine bizantină, cu o desfășurare specific românească, atât în imagistică cât și în complementaritatea dintre imaginile-icoane și culori,
- b) arhitectura de un gotic adaptat specificului locului, „rotunjit” (ușa, ferestrele) și c) elemente de arhitectură românească proprii regiunii (modelul turnurilor, acoperișul etc.).

Dintr-o altă perspectivă – un aspect deosebit de semnificativ – mănăstirile și bisericile mănăstirilor, deplin armonizate pentru instituirea unei relații mai apropiate între om și Dumnezeu, nu se îndepărtează de dimensiunile și proporțiile arhitecturii civile, ale casei țărănești. Diferit este doar zidul cu care sunt înconjurate mănăstirile, adaptat și funcției de apărare. Excepție sub aspect arhitectonic face mănăstirea Dragomirna (1602–1609), care nu are fresce exterioare, rămânând însă o bijuterie de armonie arhitectonică, oglindă a deosebitei creativității a ctitorului său, mitropolitul Anastasie Crimca. Un tip de creativitate care se anunțase deja în miniaturile cu care acesta împodobește cărțile de cult, într-un stil ce se regăsește în structura dantelată a ornamentelor săpate în piatră, care ne relevă modul în care era gândit raportul om-Dumnezeu, din perspectiva credinciosului (și al ființei umane în general). Privirea îndreptată către înalt este însoțită de o anumită neliniște și, în același

timp, de o stare de uimire care întreține sentimentul de transcendență din lumea contingentului.

Revenind la aspectul continuității, vom discuta doar câteva exemple care ilustrează această condiție a ctitoririi de biserici și mănăstiri, într-o manieră constructivă care reflectă în mod exemplar identitatea spirituală (*sacră* și *estetică*, întotdeauna îngemănate) românească.

Ștefan cel Mare construiește, spre sfârșitul secolului XV (1488, în doar trei luni!), mănăstirea Voroneț, gândită ca necropolă voievodală, și aduce lângă ea, din Maramureș, o bisericuță de lemn – cel mai vechi monument de artă religioasă a Moldovei istorice – construită de Dragoș-Vodă, primul domnitor și întemeietor (împreună cu Bogdan) al acestui voievodat românesc.

Biserica Sfântul Nicolae din Rădăuți (Bogdana) a fost construită de Bogdan-Vodă în 1360, pe locul unui vechi schit. Ștefan cel Mare acoperă cu lespezi de marmură sculptate în stil bizantin mormintele întemeietorilor dinastiei românești a domnitorilor moldoveni, transformând biserica în necropolă a Mușatinilor.

Mănăstirea Probota a fost înălțată, în 1530, de voievodul Petru Rareș, fiu natural al lui Ștefan cel Mare – ca și alte necropole mușatine, pe locul unde altădată se aflaseră o bisericuță de lemn (1398) și o alta în piatră (1440).

Mănăstirea Moldovița a fost construită în 1532, pe timpul domniei lui Petru Rareș, tot pe locul unei foste biserici de lemn, ridicată de Alexandru cel Bun (1400–1432), și apoi a uneia în piatră.

Petru Rareș instaurează tradiția frescelor cu ultima ctitorie a lui Ștefan cel Mare, biserica mănăstirii Dobrovăț, de lângă Iași, ridicată în anul 1503.

În cealaltă direcție, cea a (re)instaurării sacrului, specificul mănăstirilor din Bucovina se reflectă mai ales prin frescele exterioare, dar și prin caracteristicile întregului ansamblu pictural, în strânsă legătură cu arhitectura și cadrul natural.

Unicitatea absolută a mănăstirilor din nordul Moldovei, evidențiată de cei mai importanți istorici de artă, stă, în primul rând, în plasarea frescelor în exterior și, în același timp, în modul în care esteticul și sacrul – prin sacru înțelegând mesajul creștin – intră într-un raport ce poate fi numit de con-substanțialitate. Există o adevărată strategie prin care ființa umană iese din timpul său istoric/profan, abandonându-și Eul superficial, social, pentru a intra în timpul/spațiul sacru, prin descoperirea/redescoperirea Eului său profund. Doar așa se poate intra în legătură cu Dumnezeu. Frumosul estetic se subordonează sacrului, prin crearea unui spațiu în care reprezentarea și sugerarea invizibilului sau, de fapt, a lumii divine, se întrepătrund, alimentând astfel tensiunea dintre Eul superficial și Eul profund. Se instaurează astfel un raport foarte strâns între frumosul estetic și adevărul divin.

Această funcție a frumosului estetic, în cazul specific al picturii-arhitecturii mănăstirilor din Bucovina, se manifestă în întregul complex

arhitectonic, adică: biserica, curtea interioară, poarta de intrare, zidul mănăstirii. Aceasta înseamnă, în același timp, deschiderea către adâncurile ființei umane și integrarea în armonia cosmică sub semnul lui Dumnezeu. Se regăsește și găsește sprijin în viziunea asupra lumii, așa cum este reflectată de/ în limba română. E destul să ne gândim, în acest sens, la doi termeni care fac parte din lexicul esențial: *frumos* și *icoană*.

Din perspectivă semantică, termenul *frumos* continuă semantica termenului latin *formosus* în raport cu substantivul primar *forma*, care nu avea, ca astăzi, sensul de componentă exterioară, expresie a unui conținut, ci însemna fie *formă internă*, ca principiu de bază al conținutului, fie *formă externă*, adică manifestare a conținutului. „*Formosus* latin – scria Nicolae Iorga – nu reprezintă altceva decât forma întreagă, forma desăvârșită, forma armonioasă” (*Frumosul în concepția poporului*, în vol. *Frumosul românesc în concepția și viziunea poporului*, București, Editura Eminescu, 1977, p. 8).

În planul semantic al termenului se poate recunoaște concepția populară (caracteristică nu numai românilor) despre raportul etic-estetic: „moralitatea nu e altceva decât frumusețe, iar frumusețea nu e în realitate decât o formă de moralitate” (Ibidem, p. 9).

Din perspectiva raportului ființă umană – Dumnezeu, dimensiunea etică se încarcă (sau se dezvăluie încărcată) de sacralitate. Și astfel, consubstanțialității etic-estetic, de înțelegere a lumii umane în timp(ul său) istoric, îi corespunde consubstanțialitatea sacru-estetic, de reprezentare a lumii divine.

În această perspectivă, termenul *icoană* concentrează, în limba română, raportul intim dintre sacru și estetic. În limbaj popular, termenul exprimă superlativul frumuseții, înțeleasă, cu siguranță, în ambele ipostaze, interioară și exterioară: *frumoasă ca o icoană, frumoasă de pus la icoană*. În limbajul poetic eminescian, *icoană* înseamnă, în același timp, „*imagine poetică*”, făuritoare a unei lumi semantice care transcende lumea fenomenală: „El revoacă-n dulci icoane a istoriei minune, / Vremea lui Ștefan cel Mare, zimbrul sombru și regal” (*Epigonii*) și „*imagine sacră*” – reprezentare picturală a lumii divine care aparține transcendentului: „Credința zugrăvește icoanele-n biserici” (*Melancolie*). Aceste două componente semantice al termenului *icoană* reflectă concepția lui Eminescu despre esența poeziei, care este proprie Sacrului: „*Ce e poezia? Înger palid cu priviri curate, / Voluptos joc de icoane și de glasuri tremurate*”.

Înseamnă aceasta că funcția *imaginii poetice-icoană* nu este de reprezentare, cu mijloace artistice, a lumii *fenomenale*, ci de descoperire a *esenței* ascunse a lumii, care se apropie de sacru, și de instituire, pornind de la această transcendere a contingentului, a unei lumi semantice guvernată de imaginarul specific poetului, aflat în permanentă tensiune între fenomenal și esențial. Poetul este un vizionar și tocmai prin aceasta lui i se descoperă dimensiunea divină a lumii: „Ochiul vostru vedea-n lume de icoane un palat” (*Epigonii*).

Pornind de la bogăția de sensuri a acestor doi termeni, *frumos* și *icoană*, ca reflectare a unei modalități mai generale de percepere a lumii, ascunsă în stratul cel mai profund al limbii, putem afirma încă o dată că *icoana* nu are pentru Biserică o funcție atât reprezentativă, cât ontologică; ea nu „*reprezintă*” la modul vizibil și sensibil lumea sacră, invizibilă, pe Dumnezeu și ipostazele divinității, ea *instaurează* Sacrul.

Din această perspectivă *trebuie* considerate toate elementele ce participă la realizarea acestei funcții: pictura însăși, împreună cu arhitectura, spațiul, cadrul natural înconjurător, lumina etc. Împodobite cu fresce atât în interior cât și la exterior, bisericile din Bucovina se constituie într-o *Biblie* deschisă, nu numai drept Carte a semnelor sacre, dar și ca lume sacră care se desfășoară într-un spațiu privilegiat, în care timpul istoric mai întâi se confundă cu și apoi trece în timpul cosmic, marcat de transcendent. De aceea, ieșirea din spațio-temporalitatea profană a contingentului se produce încă din momentul întâlnirii ființei umane cu frescele exterioare, chiar înainte de a trece pragul bisericii și, de aici, de a participa la slujbă.

În balada deja amintită, *Meșterul Manole*, se caută loc(ul) pentru construirea mănăstirii, din perspectiva continuității în timp, în spațiu. În acest sens, aproape toate bisericile împodobite cu fresce exterioare sunt biserici de mănăstiri. Un spațiu, într-un anumit sens, închis, menit a se integra spațiului care îl înconjoară, un spațiu deschis. Mănăstirile din Bucovina se află în deplină armonie cu peisajul și creează astfel o armonie profundă între ființa umană și Ființa lumii și, prin mesajul lor creștin, între om și Dumnezeu.

Trăgându-și propriile rădăcini din însăși structura bisericii de rit bizantin, forma acoperișului și întreaga arhitectură a bisericilor aparținând stilului ștefanian amintesc de imaginea unei nave, simbol încărcat de semnificații în cultura religioasă, ca de altfel și în cea laică. Această complementaritate se regăsește și în fresce, în care, alături de imagini ale Sfinților, au fost pictate și portrete de filosofi ai culturii antice: Aristotel, Platon, Socrate. Și aceasta, în vecinătatea – cum se întâmplă la Voroneț sau Sucevița – *Arborelui lui Iesei*, oglindă a istoriei umanității în cele două dimensiuni ale sale: umană și divină.

Perceperea bisericii ca o navă între munți, cu urcușuri și coborâșuri – încă și mai sugestive când se vine de afară, coborând din aceiași munți – este doar prima etapă a unui proces în care frumosul, pus în slujba sacralului, îmbogățește raportul dintre Eul superficial al omului și Eul profund, sugerând condiția sa în raport cu Lumea. Corabia, cu ajutorul căreia ființa umană înfruntă timpul istoric, este văzută din perspectiva unei călătorii din lumea profană către lumea sacră. Frescele înfățișează cu precădere aspecte diverse ale dimensiunii istorice a ființei umane, văzută ca popor, în cazul acesta – poporul român, care își apără identitatea națională și creștină.

A doua etapă se referă la frescele exterioare. Biserici cu fresce în exterior există în multe locuri din lume (Grecia, Franța, Italia etc.), dar acestea oferă

doar imagini izolate: deasupra intrării, deasupra sau în apropierea portalului etc. În bisericile din Moldova la care ne referim acum, în schimb, frescele acoperă sau acopereau, atât în interior cât și în exterior, întreaga biserică, până sub acoperiș, inclusiv pe turnuri, nișe etc.

Frescele de pe pereții exteriori au început a fi realizate către începutul secolului al XVI-lea, pornind de la un program bine gândit, în timpul domniei lui Petru Rareș, la inițiativa și sub supravegherea stareșului mănăstirii Voroneț și, apoi, mitropolitului Moldovei, Grigorie Roșca: Humor, Probota, Voroneț, Hîrlău, Suceava, Moldovița, Arbore, Rîșca. Programul a fost reluat și dus la îndeplinire, la sfârșitul secolului, cu Sucevița, la a cărei realizare au contribuit mitropolitul Gheorghe Movilă și voievodul Ieremia Movilă. Este biserica cu cele mai bine păstrate fresce, reprezentând sinteza artei sacre în Evul Mediu românesc.

Iconografia acestor biserici impune o concepție estetică întemeiată pe un raport foarte strâns între frumosul pictural și adevărul sacru. Ea transmite un mesaj adresat celor două dimensiuni ale ființei umane (divină și istorică): omul poartă cu/în sine, de fapt, vina păcatului originar și, prin aceasta, vina timpului istoric. Din această perspectivă, frumusețea frescelor din mănăstirile Bucovinei exprimă, și în același timp, induce, o stare de armonie menită a reinstaura sacrul în lume și de a scoate ființa umană din timpul profan.

Filosofia antică susținea ideea, reluată și exprimată în vremuri mai apropiate nouă, mai ales de Dostoievski, că frumusețea va salva lumea. Frumusețea – în sensul termenului latin *formosus*, și al termenului românesc derivat *frumos*.

În acest sens, pictura exterioară de care vorbim pare a urma un parcurs propriu pentru a îndeplini aceste două funcții: de reprezentare și de transcendere, adică de creare a unei stări interioare speciale care să permită trecerea dinspre profan către sacru, de la Eul superficial la Eul profund al ființei umane.

Pentru a crea spațiul în care omul să își poată întâlni Eul său profund, se împletesc: culori (toate de origine vegetală), reprezentări picturale, sunete (toaca, clopotele, cântările din biserică), structura arhitectonică, cadrul natural, toate în strânsă legătură cu lumina.

Insistăm asupra acestui aspect și pentru că *lumina* are un rol foarte important în raport cu frescele mănăstirilor din Bucovina, îmbinând aspectul concret, fizic, și aspectul spiritual, în strânsă legătură cu Iisus – simbol al luminii – și cu primul element a creației.

Sub aspect pictural, *lumina* îndeplinește o funcție primară, căci ea intensifică relațiile cromatice ale frescelor în funcție de momentul zilei; și o a doua funcție, cea de orientare a privirii și de adâncire a stării de contemplare. Ambele funcții sunt susținute de fondul cromatic, diferit de la o mănăstire la alta: roșu la Humor, verde la Arbore, verde închis la Sucevița, albastru/azur

la Voroneț – această din urmă culoare intrată de mult în istoria universală a artei datorită unicității sale: *albastrul de Voroneț*, lângă *roșul de Murano*, lângă *verdele lui Veronese*, lângă *roșul lui Tizian*. În această relație cu lumina și cu reprezentările sacrului, culorile încetează de a mai fi descriptive, decorative, și devin funcționale, instituind un raport specific estetic-sacru. La întâlnirea cu lumina, cromatismul trezește în om multiple forme de intrare în comunicare cu lumea imaginară a frescelor. Se instaurează astfel un proces de „muzicalizare a culorilor”, urmând un ritm ascuns, dar perceptibil, între lirism și dramatism, armonie-dizarmonie, care guvernează raportul pictură-arhitectură (și chiar mai mult: pictură-arhitectură-cadru natural), după cum observa profesorul german Nyssen. În frescele din toate bisericile se simte „o armonie aproape muzicală”, care se înfățișează ochiului. Odată intrată în contact, în diverse feluri, cu aceste fresce, ființa umană este asaltată de întrebări, este provocată să-și pună întrebări, tocmai pentru că pictura despre care vorbim instituie o legătură deosebit de sugestivă între opoziția armonie-dizarmonie cromatică și opoziția imagistic-figurativ.

La Sucevița, de exemplu, fresca *Scara virtuților* dezvăluie, pe de o parte, un cromatism bogat, desfășurat într-un ritm aflat în absolută armonie cu figurile pline de frumusețe, iar pe de alta, lipsa de armonie și reprezentări ale urâtului, cu figuri aproape caricaturizate.

În partea de sus este înfățișat îngerul cu sulul de pergament în mână, pe care este scris un verset din Evanghelia după Matei: „Veniți la Mine, toți cei osteniți și împovărați și Eu vă voi odihni pe voi” (11, 28).

Gestul îngerului care recheamă pe om în lumea transcendentă este sau poate fi interpretat ca o replică a gestului cu care Michelangelo, în Capela Sixtină, l-a înfățișat pe Dumnezeu, care îl trimite pe om în lumea creației. Ne confruntăm aici cu sensul adânc al creștinismului: mântuirea, adică întoarcerea ființei umane la condiția sa originară, sens ce se dezvăluie și din modul în care a fost gândită *Judecata de Apoi*.

Opoziția armonie-dizarmonie, cromatică și figurativă, domină tabloul *Judecării de Apoi* în toate bisericile, integrându-se, însă, într-o manieră cu totul particulară, în jocul ritmic, încărcat de sugestii, în fresca de la Voroneț. La mănăstirea Voroneț, *Judecata de Apoi* este fresca cea mai impresionantă, atât prin dimensiunile sale – ocupă întreg peretele de vest –, dar și prin nivelul maxim atins, sub aspect estetic și sacru, în întreaga pictură religioasă românească: o frescă monumentală, cunoscută, în istoria artei universale, drept „*Capela Sixtină a bisericii ortodoxe*”.

Fresca impresionează prin extraordinara stăpânire a limbajului pictural, manifestată prin arta de a dezvolta o rețea de relații cromatice și imagistice susținute de fondul albastru, dând astfel naștere, într-o manieră aproape materială, unei mișcări dinspre jos în sus și invers. Fundalul albastru este întrerupt – încărcând de sens întregul tablou – de albul verticalei ce figurează

Sfânta Treime (Dumnezeu – Iisus Judecătorul – Sfântul Duh), imagine ce desparte în două marea frescă. Registrul superior înfățișează timpul cosmic, reprezentat de semnele zodiacale, într-o parte, și pe Dumnezeu-Tatăl, așezat între doi îngeri care anunță sfârșitul timpului (istoric), și de grădina Paradisului, în stânga, jos – în cealaltă parte.

În partea dreaptă a frescei, albastrul este întrerupt de fluviul roșu al infernului, din ce în ce mai larg în partea de jos, unde se află păcătoșii, generând astfel o tensiune puternică între armonia cromatică (în care predomină aurul) din reprezentările sfinților, apostolilor și dreptilor, și lipsa de armonie a damnaților înspăimântați și a diavolilor înfățișați caricatural.

Există, în această frescă, o îmbinare extrem de sugestivă între spațio-temporalitatea Vechiului și Noului Testament, pe de o parte, și timpul istoric, pe de alta; între reprezentarea lumii transcendente, o reprezentare *naivă*, și imaginarul mitologic; între o mișcare încărcată de lirism și mișcările pline de dramatism, toate acestea făcând imposibilă despărțirea ipostazei estetice de cea sacră, și aducând laolaltă emoția estetică și cea mistică.

Contemplând această frescă, omul asaltat de întrebări trăiește tensiunea dintre Eul superficial și Eul profund. În această stare de spirit, înainte de a părăsi curtea interioară a mănăstirii, privirea se oprește pe peretele de răsărit, curbat, care închide absida centrală, unde de regăsește în fața unei extraordinare sinteze a raporturilor dezvoltate pe verticală, în trei reprezentări: în mijloc, Maica Domnului cu pruncul Iisus, *Divinul care s-a făcut om*; sub această imagine: Pruncul în potir, *sacralizarea lumii istorice*; sus, sub marginea streșinii, obligându-l astfel pe credincios (sau pe simplul vizitator) să-și ridice mult privirea: Iisus la cea de-a doua venire a Sa, resacralizare și mântuire a ființei umane în altă dimensiune temporală.

Dincolo de „funcția” lor estetică și sacră, frescele-icoane cele mai importante (Deisis, Răstignirea, Învierea, Judecata de Apoi, Maica Domnului etc.) capătă o încărcătură cu totul specială prin poziția pe care o ocupă în ansamblul pictural al fiecărei biserici din Bucovina, și în întreg spațiul mănăstiresc. Din această perspectivă, ele provoacă și orientează un „dialog” deosebit de semnificativ între lumea pictată și credincios, sau simplu vizitator.

Intervine aici, sau poate interveni, cea de-a doua perspectivă, la care ne-am referit la începutul studiului. Semnificativă în sine, așezarea frescelor conduce în moduri diverse pe cel care intră în dialog cu lumea picturală a acestor mănăstiri, ridicate cu aproape cinci secole în urmă. Spre deosebire de monah, care poartă acest dialog în fiecare zi, din perspectivă sacră, cel care vine dinafară, în zile de sărbătoare (adică în timpul sacru), în căutarea, în cel mai bun caz, a spiritualității, dintr-o perspectivă predominant estetică, percepe întregul ansamblu arhitectonic-pictural și în funcție de primul contact cu acesta.

La Sucevița, imediat după ce treci poarta de intrare înspre curtea

mănăstirii, privirea întâlnește *Scara virtuților*, frescă bine conservată, așezată pe peretele de miazănoapte, capodoperă a picturii medievale. Este încărcată de semnificații. Pe ultima treaptă, privitorul intuiește dintr-odată legătura cu o altă imagine, plasată în dreapta, mai sus, cea a *Alungării din Paradis*: Adam și Eva căzând în timpul istoric. Ultima treaptă a scării înfățișează o triplă virtute: Iubirea, Speranța, Credința, amintind de Scrisoarea lui Pavel către Corinteni.

Prin intermediul Scării virtuților, ființa umană reîntră în timpul sacru. Fresca *Scara virtuților* exprimă în limbaj pictural îndemnul Sfântului Ioan Sinaitul/ Scărarul, dezvoltate, în secolul VI, în tratatul de morală intitulat *Scara Paradisului*. Fresca, pictată pe pereții bisericii mănăstirii Rîșca, este inspirată de miniaturile bizantine care împodobesc cartea.

La Humor, la Moldovița, la Probota, ne întâmpină în pridvor *Judecata de Apoi*. Bisericile primelor mănăstiri aveau pridvorul deschis; în felul acesta, fresca poate fi contemplată și de afară, ca și cum ar simboliza trecerea din lumea exterioară/profană înspre lumea interioară/sacră. Credinciosul confruntat cu această imagine încă înainte de a intra în biserică, este așadar plasat la granița dintre contingent și transcendent, între timpul trăit și timpul în care urmează să trăiască. Pe cealaltă latură, și numai după întâlnirea cu *Judecata de Apoi*, ni se înfățișează, în interiorul bisericii, frescele *Patimilor lui Iisus*. În acest fel, se instituie la Moldovița o legătură deosebit de sugestivă între *Judecata de Apoi* și *Răstignirea lui Iisus*. *Răstignirea* de la Moldovița este o capodoperă între frescele acelei perioade. În aceeași biserică, veghează din înalt *Maica Domnului Orantă*, o altă capodoperă, expresie a tragismului, divinității și umanității în același timp.

La Voroneț, deasupra portalului de intrare în biserică, după recenta închidere a pridvorului, pe peretele de miazăzi ne întâmpină icoana *Deisis*, astfel încât privitorul primește mesajul exprimat pictural și lingvistic încă înainte de a pași pragul bisericii. În cartea pe care Iisus o ține deschisă, se afirmă identitatea sa: *lumină și izvor de lumină*: „Eu sunt lumina lumii. Cel ce îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții” (Ioan 8, 12).

Prin prezența Fecioarei Maria, Maica Domnului, într-o parte, și a Sfântului Ioan Botezătorul, de cealaltă parte, dar și datorită rugăciunilor scrise pe pergament, pe care aceștia le adresează lui Iisus: „Fiul lui Dumnezeu, iartă nouă, păcătoșilor, greșalele strămoșilor noștri!”, și „Doamne, Ascultă-Ți Mama care se roagă Ție, Dumnezeule!”, se relevă, din perspectiva continuității dintre Vechiul și Noul Testament, adevărata ființă a lui Hristos, ipostazele lui Dumnezeu-Tatăl, și rolul Maicii Domnului de mijlocitor pentru întreaga Omenire.

Cu această încărcătură simbolică, icoana *Deisis* pregătește ființa umană pentru întâlnirea cu Eul său profund, înainte de a contempla, în biserică,

seria din ciclul momentelor esențiale (Patimile) și apoi *Judecata de Apoi*, care acoperă întreg peretele vestic.

Fresca de la Voroneț este (sau poate părea), într-un anumit sens, desprinsă de contextul picturii de pe pereții exteriori ai bisericii, rămânând, însă, în strânsă legătură, pe de o parte, cu *Deisis*, așezată pe peretele de miazăzi, reluată și integrată pe verticala *Judecății de Apoi*, pe de alta, cu primele imagini ale *Genezei*, pictate în partea superioară a peretelui de miazănoapte. Albul grădinii Raiului, înainte de căderea în timpul istoric, e același alb al Paradisului, după închiderea timpului istoric și reînnoirea timpului.

Poziționarea acestei mari fresce are un rol fundamental în a însoți ființa umană în călătoria din lumea profană către lumea sacră. Pe axa centrală a bisericii ortodoxe, structurată în formă de cruce latină și orientată de la apus către răsărit (unde este așezat altarul-absida centrală – izvorul luminii și al logosului divin), *Judecata de Apoi* se impune ca un memento pentru om. Mai mult decât atât, fresca este pusă în evidență de lumina asfințitului, ceea ce mai poate însemna și altceva: asfințitul unei lumi care anunță sfârșitul timpului istoric.

Sensurile care se lasă dezvăluite prin contemplarea frescelor, în relație cu întreg ansamblul monastic și cu cadrul natural în care se integrează în multe feluri, sunt percepute în primul rând de credincioși, dar tensiunea dintre estetic și sacru, generată de un limbaj pictural ca absolut, în armonie cu arhitectura, ne face să credem că nimeni nu poate rămâne același după întâlnirea cu acest spațiu, aducându-ne aminte de ceea ce scria Eminescu despre muzica lui Palestrina: „*Fie cineva ateu și păgân, când va auzi muzică de Palestrina, sentimentul întunecos, neconștient al creștinătății îl va pătrunde și păgânul sau ateul va fi, pe cât îl ține impresiunea muzicei, creștin pân-în adâncimile sufletului său*” („Timpul”, 7 mai 1882).

Cuvinte de încheiere

Înaltpreasfințitul Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

Memoria, spune Fericitul Augustin, este un depozit de imagini ale faptelor pământești, ale cuvintelor. Trebuie să ne silim ca, în acest depozit, faptele și cuvintele noastre să fie pecetluite de etică, de morală, de conștiință. Ele revin în mintea noastră așa cum sunt ele, dar din partea noastră trebuie o înțelegere a lor. Ele au o încărcătură duhovnicească, o încărcătură a specificului timpului respectiv. Se cere agonisire de cunoștințe, însă, mai mult decât atât, se cere conștiință: conștiința respectării celor care au spus cuvintele, conștiința respectării celor care au realizat opere de artă.

Mi-amintesc totdeauna de ceea ce am văzut la Mănăstirea Vărativ cândva. Ajutând maicile de acolo la întocmirea unui inventar al operelor de artă, ne-a adus înainte niște mici țesături, batiste cu motiv floral sau geometric, pe care maicile le purtau pe mâini cu mult respect, pentru că proveneau de la persoana cutare ori persoana cutare. E vorba aici de un statut moral, etc.

Dumneavoastră ați prezentat asemenea opere de artă, din domeniul arhitecturii, al picturii, al literaturii, și ați făcut-o cu conștiința cuvenită, cu etică, cu simț moral, și ați știut ce să prezentați, ce să alegeți. Nu că nu ar fi și altele posibil și altele de prezentat, căci mintea este limitată și nu poate să cuprindă totul. Dar ați sugerat ceva. La o carte bună, o operă de artă, o pictură, o lucrare de arhitectură nu putem să cuprindem în întregime conținutul ei, care este moral. Cel puțin până acum operele au fost create cu un conținut, un mesaj și cu o structură a sufletului, a moralului. Dar ceva se sugerează și te duci cu mintea oamenii de atunci, la capacitatea lor de creație, la jertfa lor – la Sighet și în alte centre de detenție politică în care se amintește de fapte și de oameni. De oameni care s-au jertfit și oameni care au omorât, și moral, și trupește.

Trebuie să aducem în mintea și în sufletele tinerilor de astăzi aceste vestigii, acest tezaur, ceea ce este mai greu, pentru că istoria din ce în ce dispare, iar fără istorie suntem „în aer”. Iar partea morală este așa cum o știm cu toții, dar să nu deznădăduim. Am constatat că tinerii din vremea regimului comunist erau foarte credincioși. Majoritatea covârșitoare a tinerilor sunt și astăzi credincioși. Mai puțin îi cunoaștem, dar așa sunt și astăzi. Dumnezeu îi cunoaște mai bine.

Dumneavoastră ați făcut o jertfă, pentru că timpul îl aveți destul de ocupat, iar recompense materiale sunt puține. Dar binele făcut trebuie să fie mulțumirea dumneavoastră și eu vă aduc respectuoase mulțumiri și vă păstrez în cugetul meu.

Într-adevăr, zestrea noastră culturală, artistică este frumoasă și prea frumoasă, fără egal. Josef Strzygowski a spus că ceea ce este în Bucovina, pictura exterioară, nu putem întâlni într-o a doua țară în lume. Iar partea morală a uimit pe occidentali în timpul regimului comunist: cum de ne-am păstrat credința? Și le-am răspuns: prin niște lucruri minore, dar care au o mare încărcătură morală – o lumânare pentru cei morți, o colivă, pomenirea celor morți. Pentru că, așa cum spunea profesorul Teodor M. Popescu, poporul nostru este numai cel care este viu astăzi. Sunt și generațiile care au trecut. Ca popor, am creat o cultură, o artă, capabile să ducă mai departe cultura și arta unui imperiu, cel bizantin, și am adăugat ceva, spre desăvârșire, deși am trăit „în calea tuturor răutăților” (Grigore Ureche). De aceea nădăjduim că Dumnezeu ne va purta de grijă, în măsura în care și noi ne vom strădui să fim curați sufletește. Ne spune înțelepciunea Vechiului Testament „cea mai de preț comoară pentru om este munca” (cf. Proverbe 12, 27), nu atât pentru agonisirea unor bunuri materiale, ci pentru că înțelegem mai bine creația lui Dumnezeu și pe Dumnezeu și când muncim suntem mai sănătoși și cu mintea, și cu trupul.

Lucia Cifor

Am oarecare dificultate în a rosti acest cuvânt care vrea să fie întâi de mulțumire pentru toate eforturile, văzute și nevăzute, care s-au făcut, pentru adunarea participanților la acest colocviu, pentru aducerea foarte inspirată a unui contingent de tineri critici de artă, istorici de artă. Nu mai vorbesc de participarea artiștilor plastici și a profesorilor universitari de Istoria Artelor și de criticii de artă prezenți aici. Salut, de asemenea, inițiativa de a aduce tineri cercetători din domeniul istoriei, literaturii și al istoriei propriu-zise! Salut și prezența restauratorilor, care, alături de toți ceilalți artiști și specialiști de anvergură în artele plastice, știu că au venit, la ediția din acest an, într-o cinstită memorie regretatului academician Dan Hăulică. Prezența dumneavoastră aici într-un fel a mai ostit dorul pe care noi deja începem să îl simțim pentru marele dispărut. Când spun noi, mă gândesc la cei care ne-am întâlnit la mai multe ediții succesive ale Colocviului de la Putna din ultimii ani, la care sufletul și coroana manifestărilor a fost domnul academician Dan Hăulică.

Cu alte cuvinte, nu pot, nu îmi găsesc acum decât cuvinte sărace ca să vă pot mulțumi pentru darul peste dar pe care ni l-ați făcut, prin tot ceea ce ați întreprins ca să putem să ne ascultăm, să ne auzim și să memorăm ceea ce a fost cu adevărat memorabil în aceste întâlniri ale noastre și în ediția de față. Eu vă sunt adânc recunoscătoare, vă mulțumesc încă o dată pentru tot!

Adrian Alui Gheorghe

În vremuri anormale orice lucru normal e un miracol. Eu cred că ce s-a întâmplat în aceste zile la Putna e un miracol, care de fapt e un mare test de normalitate. Iar Putna e firesc, prin statutul pe care îl are în inima României, statut de Ierusalim românesc, să dea un semn de normalitate în societatea românească de astăzi.

A fost o demonstrație că ea, cultura română este o cultură de esență creștină. Un lucru pe care eu îl susțin de foarte multă vreme și oricând pot demonstra că și Brâncuși, și Enescu, și Ciprian Porumbescu, și Eminescu, și Blaga, și Arghezi, și Sadoveanu, și Creangă sunt de esență creștină, putem face demonstrații pe operele lor. Am vorbit în deschidere despre memorie, memoria cuvintelor, memoria cărților, memoria zidurilor, memoria icoanelor, memoria oamenilor, evident – dar mereu am avut senzația că vorbim despre memorie în momentul în care suntem pe cale să ne pierdem memoria. Și nu ne-o pierdem pentru că cineva premeditat vrea să ne-o șteargă, ci pentru că trăim vremuri în care pericolul cel mai mare este un bombardament informatic din toate părțile, care ne aduce, insidios, informație mărunță care înlocuiește, de fapt, esența. Dacă ne gândim că acum 50–60 de ani omul avea într-o viață 2–3 fotografii, acum are mii, zeci de mii de fotografii. Dacă ne gândim că acum 50–60–70 de ani un om făcea o călătorie într-o viață și o ținea minte toată viața și devenea un fenomen în familie, acum face călătorii în toate părțile și aproape că uităm pe unde ajungem. Deci memoria este ultragiată și din acest punct de vedere.

Am vorbit de etica memoriei și merg pe ideea că istoria este asumată etic doar de cel care are o etică a prezentului. Altfel nu se poate. Cred că plecăm toți de aici cu foarte multe întrebări. Întrebările sunt mereu mai multe decât răspunsurile, pentru că răspunsurile le găsim departe. Țin să mulțumesc obștii Mănăstirii Putna, pentru că ne-a creat un confort deosebit în toate aceste zile. Mulțumesc tuturor celor care au conferențiat, pentru că nivelul a fost extrem de ridicat.

Am să închei cu un îndemn pe care l-a făcut Virgil Ierunca, în București, în 1991, la o lansare de carte, pe care l-am spus și la început, când am deschis acest colocviu: „Să nu uităm. Să nu uităm împreună...!”

Cuprins

Colocviul *Etica memoriei*

Expoziție „*In memoriam Dan Hăulică*”

- 7/ Doina Mândru, Constantin Flondor, Horea Paștina, Silvia Radu,
Virgil Scripcariu, Dacian Andoni

Întâmpinări

- 17/ Înaltpreasfințitul Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților
18/ Lucia Cifor
19/ Adrian Alui Gheorghe

Comunicări, intervenții

- 24/ Arhimandrit Melchisedec Velnic, *Memoria domnului academician
Dan Hăulică la Putna*
29/ Grigore Ilisei, *Aristocratul ideilor și banchetele lui spirituale*
34/ Dacian Andoni, *Fervoare și sensibilitate*
36/ Ioana Beldiman, *Volto Santo di Lucca,
sursă a portretului lui Ștefan cel Mare de la 1797*
43/ Andrei Ionescu, *Memoria cuvintelor*
46/ Lucia Cifor, *Ambiguitățile funcției cathartice în receptarea unei părți a
memorialisticii românești din ultimele decenii*
56/ Adrian G. Romila, *Memoria ca narațiune personală.
Două cazuri de implicații etice*
65/ Vasile Spiridon, *Etica și memoria lui Ion D. Sîrbu*
72/ Daniel Cristea-Enache, *Moromeții, I: a treia lectură*
76/ Sorin Lavric, *Despre eroi și martiri din istoria recentă*

- 80/ Protosinghel Teofan Popescu, *Nichifor Crainic și revista Gândirea. Câteva informații inedite din Arhivele Securității despre Nichifor Crainic*
- 92/ Adrian Alui Gheorghe, *Istoricid. Eroi și modele. Aplicații pe o carte emblematică: „Istorie, genocid, etnocid” de Petru Ursache*
- 99/ Marius Vasileanu, *Memoria Rugului Aprins – riscuri și provocări*
- 110/ Ilie Luceac, *O pagină de istorie a Bucovinei: amintirile scriitorului Partenie Masichievici*
- 118/ Oleg Serebrian, *Despre etica memoriei în Rusia la răspântie*
- 121/ Gheorghită Geană, *Viața memoriei și construcția diacronică a identității*
- 133/ Maria Șleahțițchi, *Recuperarea etică și estetică a unei copilării sovietice*
- 142/ Eugenia Bojoga, *Legenda mancurtului – prototip al ștergerii memoriei identitare în spațiul ex-sovietic*
- 153/ Doina Jela, *Varșovia – lecția de memorie*
- 156/ Dan D. Iacob, *Vasile Lovinescu, 110 ani de la naștere*
- 164/ Doina Mândru, *Alice Voinescu și conștiința răspunderii personale în fața istoriei*
- 172/ Carmen-Raluca Șerban-Naclad, *Experiențe carcerale asumate ca trepte ale desăvârșirii. Note pe marginea volumului „Supraviețuitorii” de Anca Ștef și Raul Ștef*
- 179/ Andreea Cârstea, *Memorialul Sighet. Dimensiunile unui muzeu viu*
- 182/ Elena Murariu, *Recuperarea etică și estetică a unei copilării sovietice*
- 190/ Cristina Cojocar, *Interferențe ale memoriei - etica restaurării straturilor suprapuse de pictură murală*
- 207/ Dumitru Irimia, *Sacru și estetic în pictura murală a mănăstirilor din Bucovina*

Cuvinte de încheiere

- 220/ Înaltpreasfințitul Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților
- 221/ Lucia Cifor
- 222/ Adrian Alui Gheorghe